



التحفة المفيدة اعتباراً في الدين والدار
عمره (لؤلؤة النبوة) آية الله عليه السلام
دار السلام دار السلام

1158

حدثنا اسحق بن نصر بن عبد الله بن جريح
 قال اخبرنا عمرو بن ابي عبد الله بن عباس
 اخبرنا ان ابا عبد الله بن عباس اخبرنا ان رفع الصوت بالذكر
 حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي
 صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس كنت اعلم ان انصرفوا
 بذلك اسبغة قد من صحاح المسلم

باب النجوم

وقال قتادة ولقد زين الله السماء الدنيا لمصابيح خلق هذه النجوم لثلاث
 جعلها زينة للسماء وارجوا للشياطين وعلامات يهتدى
 بها من تناول فيها بغير ذكر اخطا واصابع نصيبه وتكلف
 ما لا علم له به وقال ابن عباس ههنا متغيرا والاربع
 ما ياكل الانعام والالام للخلق برزخ حاجت وقال
 مجاهد النافا ملتفة والغلب المتشوة فرسامة
 لعلمه وكلمة الارض مستقر نورا قليلا

بخاري
 في جزء الثاني

رقوم هند

الفتح بکر جلی دمت حققت وسخ زیند
 ١١١ ١١١ ١١١ ١١١ ١١١ ١١١

حفظ
 طبع
 ١١١ ١١١

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisr	H. Hüsnü
Yer	
Esk	1198

روى في الخبر عن سيد البشر صلى الله عليه وسلم من شتم العاطي بلحمه
فقد آمن من الشؤص والقووص والعلووص والشؤص وجع السن
واللووص وجع الاذن والعلووص وجع البطن الشئ اذا
قرّب من شئ يسمى باسمه كما قال النبي عليه السلام لعنوا موتكم
بلا اله الا الله والميت لا يلحق ولكنه اراد به الذي قرّب
من الموت فقال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون
فكذلك هاهنا يسمى به القريب في فوائد الكلام

فان قيل الصلوة ذكرًا وامرًا وفعلًا وعلمًا للجواب
التكبير ذكر والقرآن امر والركوع والسجود فعل
والشهاد والسلام علم في فوائد الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
وهو العليم

كتاب الحقيقة

لوامع البينات
من نصايفه ولان في الحق والدين حجة الحق
على اللقي - والله في الارض علامه العالم افضل الناس حجة الحق من الله روحه ونور ضيقه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال في امور الاربعين ابو حنيفة واصحابه حيث قالوا احداث الاستطاعة
في العبد فعل الله واستعمال الاستطاعة المحدثة فعل العبد حقيقة لا مجازا
والقدرية انكروا قضاء الله تعالى وراؤا للخير والشر من انفسهم ارادوا
بذكر تنزيه الله عن الظلم وفعل القبيح ولكن ضلوا اذ نسبوا العجز الى الله
في ضمن ذلك ولم يدروا والجبرية اعتمدوا على القضاء وراؤا للخير
والشر من الله تعالى ولم يدروا من انفسهم فعلا ارادوا بذلك تنزيه الله
عن العجز فضلوا اذ نسبوا الظلم اليه في ضمن ذلك واضلوا سبيلهم
فكانوا يعصون الله وينسبون الى الله كالشيطان حيث قال يا اغوييني
فالحاصل ان القدرية اثبتوا الاختيار الكلي للعبد في جميع افعال
العباد وانكروا قضاء الله وقدره بالكلية في افعال العباد والجبرية
نفوا الاختيار بالكلية في افعال العبد واعتمدوا على القضاء فينبغي
للباحث معهم ان يصفوهم ويمزق ثيابهم وعمائمهم ويخدش وجههم
وينتف اشعارهم وشواربهم وحقاقهم ويخدش بياض اغتدر بقول لا في سائر
افعالهم القبيحة الصادرة منهم والمعتزلة اضافوا الشر فقط
الى انفسهم واثبتوا لانفسهم الاختيار الكلي تحريًا عن نسبة القبيح
الى الله تعالى والظلم ولكن نسبوا الى الله العجز في ضمن ذلك ولم يدروا تعالى الله

عن ذكر علو كبيراً واهل السنة والجماعة توسطوا فلم
ينفوا الاختيار عن انفسهم بالحكمة ولم ينفوا القضا والقدر عن الله تعالى
بالحكمة بل قالوا افعال العباد من الله من وجه ومن العبد من وجه والعبد
اختيار في ايجاد فعله واعلم ان قضا الله على اربعة اوجه
قضا الطاعة والمعصية والنعمة والشر واليه المذهب المستقيم
في ذكر اذ افضى لعبد الطاعة فعليه ان يستقلبه بالجهد والاخلاص
حتى يكرمه الله بالتوفيق لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا يعني الذين جاهدوا طاعة الله في ديننا لنوفقهم لذلك
واذا افضى للمعصية فعليه ان يستقلبه بالاستغفار والتوبة لقوله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا افضى النعمة فعليه ان يستقلبه
بالشكر والسخاء حتى يكرمه بالزيادة لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
الاية واذا افضى الشر فعليه ان يستقلبه بالصبر والرضا حتى يعطيه
الكرامة في الآخرة لقوله تعالى ان الله يحب الصابرين وقال المتكلمون في الصابرين
اجرم بخير حساب الاية ذكر الامام مولانا علاء الدين في
شرحه للمصابيح الفرفرية بين القضا والقدر هو ان القضا وجود
جميع الموجودات في اللوح المحفوظ انجاء والقدر هو تفصيل
قضايه السابق بايجادها في المواد الخارجية واحداً بعد واحد
وقيل القضا هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقاتها الخاصة ثم ان المسلمين في القدر على اختلاف بينهم
من ذهب الى ان كل ما

من مذهب الى ان كل ما يجري في العالم من الخير والشر والافعال والقوا بقضا الله
وقدره ولا اختيار للعباد فيه ويسمى هذا القوم جبرية والجبر هو القهر
والاكراه فيقولون اجبر الله عباده على افعالهم وافعالهم من غير اختيار
منهم فيها ويؤمنون ان افعالهم اليهم اضافتها الى الجادات في مثل قولنا
دارات الرخا وجوى الميزاب وهذا المذهب باطل لانهم ان قالوا هذا القول
ليستقسطوا من انفسهم التكليف وشبهوا انفسهم بالصبيان والمجانين
في عدم جريان الخطاب بهم فقد كفروا لان مدلولهم يفضي الى ابطال الكتب والرسول
وان قالوا ذكر لتعظيم الله وتحقير انفسهم وعجزهم عن دفع قضا الله عنهم
مبتدعون لمخالفتهم لاجماع ومنهم من ذهب الى ان كل ما يصدر عن العباد
عقيب فصدقه وارادتهم يكون واقعاً بقدرتهم واختيارهم ولا يتعلق
بها خصوصاً قدرة الله وارادته ويسمى هؤلاء القوم قدرية لغيرهم القدر
لا لثباتهم وهذا المذهب ايضا باطل لانهم ان قالوا هذا القول غيبت
جواز العجز عن التدبير الله تعالى منهم كما فزون تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
وان قالوا عن خطأ اجتهدا انهم وتنزيه الحق عن تقدير افعالهم القبيحة
وخلقها منهم مبتدعون لمخالفتهم لاجماع ومن هذه الطائفة من يقول الخير
بتقدير الله والشر ليس بتقديره والمذهب الحق هو ان المؤثر
مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العباد فالافعال الصادقة
عن العباد كلها بقضا الله وقدره ولكن للعباد اختيار في التدبير
من الله والكسب من العباد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر
وعليه اهل السنة والجماعة انتهى كلامه

اصول الاربعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حاشى الافكار في مبادي انوار كبريائه وصمدية ونهات الافكار في مطالع اسرار عزته وفردانيته وشهدت ذرات الخدشات بحال قدرته والوهيته ودلت اجزا السموات والارضين على نهائية علمه وجلال حكمته والصلوة على نبي الرحمة محمد وآله وسلم تسليما أما بعد فان الله تعالى لما اسودت بالانصال محضرة السلطان الاعظم العادل بهاء الدين ثمس الاسم اعدل الملوك واعتل السلاطين الى الموتى سانه من محمد بن موسى بن الحسين زين الله معاقد ملكه بانواع الخيرات وخصه في الدارين باقسام السعادات وجعلني من الفرسطين في حبه وولايته والمخططين بطل لولاه واوصلني بحسن ملاحظته الغايات المطالب الروحانية وزايات المقاصد النفسانية وكان من جملة تلك النعم العظيمة المراتب الجسيمة استحكام اسباب المؤدة والصفى وتاكيد موجبات المحبة والاخابيني وبين الامير العجل الكبير ملك الامم اعماد الدولة والدين نظام الاسلام والمسلماني ان جعلني من الحسين عظم الله شأنه وصانته في المنزلة عين عايشة فلما اتفق وصولي الى بلدة ولولاه التي هي مركز مملكته ومقعر جشمته وفقني الله تعالى لتفتيح الكلام في شرح اسما الله تعالى وصفاته وتحفيظي القول في تفسير لغوته وسماهة فصنفت هذا الكتاب في هذا المباحث العظيمة والمطالب الكريمة ابتغا لمواضع الله تعالى وقفا لحقوف هذا الاثر الذي خلصت اخذته في الله وسنته لوامع البينات في الاسماء والصفات ورتبته على ثلاثة اقسام الاول في المبادئ والمقدمات والثاني في المقاصد والغايات والثالث في الواضحات والمنتهيات القسم الاول في المبادئ والمقدمات وفيه عشرة فصول

الفصل الاول في حقيقة الاسم والمسمى والتسمية المشهور من قول (صاحبنا) ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية وعن المعتزلة انه عين التسمية وغير المسمى واذا رايتم الامام الغزالي رحمه الله تعالى ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متباينة وهو الحق عندي واعلم ان القول بان الاسم نفس المسمى او غيره لا بد وان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي حاشى الافكار في مبادي انوار كبريائه وصمدية ونهات الافكار في مطالع اسرار عزته وفردانيته وشهدت ذرات الخدشات بحال قدرته والوهيته ودلت اجزا السموات والارضين على نهائية علمه وجلال حكمته والصلوة على نبي الرحمة محمد وآله وسلم تسليما

لوامع البينات

والتسمية ما هي فان كل تصديق لا بد وان يكون مسبوقا بنحو ما هي الى كونه عليه والحق كونه به فنقول ان كان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء فالعلم الفروقي حاصل بان الاسم غير المسمى وان كان اسم الشيء عبارة عن ذات الشيء والمسمى ايضا مودات الشيء كان معنى قول الاسم نفس المسمى هو ان ذات الشيء نفس ذات الشيء وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء فثبت ان الخلاف الواقع في هذه المسئلة انما كان لسبب ان التصديق ما كان مسبوقا بالتصديق وهذا القدر كاف في هذه المسئلة وكان اللايق بالعقل ان لا يجعلوا هذا الموضوع مسئلة خلافية بل هما هذا في حقيقة يمكن ان يحمل عليها قول من قال الاسم نفس المسمى وهي ان العقل اتفقوا على ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى من غير ان يكون دال على زمانه الموعود ولا شك ان لفظ الاسم كذلك فيلزم من هاتين المقدمتين ان يكون الاسم مستقي بالاسم فربما هنا الاسم والمسمى واحد قطعا الا ان فيه اشكالا وهو ان اسم الشيء مضاف الى الشيء واضافه الشيء الى نفسه محال فامتنع كون الشيء الواحد اسما لنفسه وهذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة وليرجع الاكلام المألوف فنقول الذي يدل على ان الاسم غير المسمى وجوه الحجج الاولى

اسما الله تعالى كثيرة والمسمى ليس بكثير فالاسم غير المسمى وانما قلت ان اسما الله كثيرة لوجوه الاول قوله تعالى والله الاسماء الحسني فادعوني بها والثاني قوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما وان كثرت قوته تعالى لا اله الا هو له الاسماء الحسني واما المسمى هذه الاسماء ليس بكثير فهو متفق عليه فثبت ان الاسماء كثيرة والمسمى ليس بكثير فلما نشأ الاسماء مغايرة للمسمى المتحالة وان قيل ان اسم الله كثيرة وما ذكرتم من القرآن والخبر محمول على كثرة التسميات لا على كثرة الاسماء سلمت ان الاسماء كثيرة لكن لا نسلم ان المسمى واحد لان المفهوم من الاتي حصول الخلق ومن العالم قيام العلم وبين المفهومين فرق للجواب عن الاول من وجوه الاول انه المذكور في القرآن والخبر اثبات الاسماء الكثيرة الا اذا بين الخصم

ان التسمية غير المستقي وان المراد من الاسماء المذكورة في هذه النصوص التسمية لكن كل ذلك عدول
عن الظاهر الثاني ان المفهوم من التسمية وضع الاسم المستقي فلو كان الاسم هو المستقي لكان
وضع الاسم المستقي عبارة عن وضع الشيء لنفسه وذلك غير معقول الثالث ان المعقول هنا
امور ثلاثة ذات الشيء وهذه الالفاظ المخصوصة وجعل هذه الالفاظ المخصوصة معرفة لتلك
المعاني المخصوصة بالوضع والاصطلاح اما ذات الشيء هو المستقي فلو كان الاسم عبارة عن ذات الشيء
لزم كون الشيء اسما لنفسه وذلك غير معقول واما السؤال الثاني فاجابه ان الذي ليس
اسما للخلق والرازق ليس اسما للرزق بل للشيء الذي صدر عنه الخلق والرازق ثم من المعلوم
ان الشيء الذي صدر عنه الخلق والذين صدر عنه الرزق شيء واحد فثبت ان مستقي الخالق
والرازق شيء واحد الحجة الثانية انا اذا قلنا معلوم ومنفي وسلب ولا يثبت ولا يتحقق
فيها ههنا اسما موجودة والمستحيات موجودة فكان الاسم غير المستقي لا محالة الحجة الثالثة
ان اهل اللغة اتفقوا على ان الكلمة جنس تحتها النوع الاسم والفعل والحورف الاسم كلمة وهي
الكلمة التي يتلفظ بها واما المستقي وهو ذات الشيء وحقيقته واللفظ والمعنى كل واحد منهما
يوصف مما لا يوصف به الاخر فيقال في اللغة انه عرض وصوت وعال في الخلق وغير باقي وانه
مركب من حروف متعاقبة وانه عرضي وعبري ويقال في المعنى انه جسم وقابض بالنفس وموصوف
بالعرض وباقي فكيف يخطئ ببال العاقل ان يقول الاسم هو المستقي الحجة الرابعة
قوله تعالى وثقه الاسماء الحنفي فادعون بها امرنا بان ندعوا الله باسمائه والشيء الذي يدعى
مغاير للشيء الذي يدعى به ذلك المدعو فوجب ان يكون الاسم غير المستقي الحجة الخامسة
ان يقال فلان وضع هذا الاسم لهذا الشيء فلو كان الاسم نفس المستقي لكان معناه انه وضع
ذلك الشيء لذلك الشيء وانه محال واما القول بان التسمية ليست نفس الاسم فالذي
يدل عليه ان التسمية عبارة عن جعل ذلك اللفظ المعين معرفا لما هيته ذلك المستقي ووضع الاسم

المستقي مغاير لذات الاسم كما ان المفهوم من المنفرد مغاير للمفهوم من نفس الحركة واحتمل ان يكون
بان الاسم نفس المستقي بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى فسبح باسم
ربك العظيم وقوله تبارك اسم ربك وجه الاستدلال ان الله امر بتسبيح اسم الله ودان العقل على ان
المستقي هو الله تعالى لا غير وهذا يقتضي ان اسم الله هو لا غير الحجة الثانية قوله تعالى ما تعبدون
من دونه الا اسما سميتموه انتم واباؤكم اخبر الله تعالى انهم عبدوا الاسماء والقوم ما عبدوا الا تلك
الذوات وهذا يدل على ان الاسم هو المستقي الحجة الثالثة اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ
الدال عليه لوجب ان لا يكون في الازل لله شيء من الاسماء اذ لم يكن هناك لفظ ولا اللفظ وفي ذلك
باطل الحجة الرابعة انه اذا قال القائل محمد رسول الله فلو كان اسم محمد عليه السلام غير محمد
لكان الموصوف بالرسالة غير محمد وهو باطل قطعا وكذا قوله تعالى ثبت يداي لهيب فلو كان
اسم ابي لهب غير ابي لهب لكان الموصوف بالذم غير ابي لهب وهكذا اذا كانت امرأة مسماة
حفصة فقال حفصة طالق فثبت بان يكون الاسم غير المستقي كان قد وقع الطلاق على غير
حفصة فوجب ان يقع الطلاق على حفصة وفي ذلك باطل الحجة الخامسة التمسك بقول
لبيد الخول ثم اسم السلام عليكم ومن بينكم حولا كاملا فقد اعتذروا انا اراد باسم السلام ثم
السلام وهذا يقتضي ان يكون الاسم نفس المستقي الحجة السادسة التمسك بقول سنبويه
الافعال امثلة اخذت من لفظ احدث الاسماء ومن المعلوم ان الاحداث التي هي المصادر صادرة
عن المستحيات التي هي الالفاظ فدل هذا على ان قوله من لفظ احدث الاسماء من لفظ احدث
المستحيات الجواب ان الشروع في الاستدلال لا بد وان يكون مسبوقا بتصور ماهية
الموضوع والمحمول فان كان المراد من هذا الاستدلال ان اللفظ الدال على الشيء هو نفس ذلك
الشيء فهذا باطل بالبداهة فالاستدلال فيه غير مقبول وان كان المراد من الاسم نفس
ذلك الشيء ومن المستقي نفس ذلك الشيء فثبت بان يكون قولكم الاسم نفس المستقي هو ان ذات الشيء

نفس ذاته ومعلوم أن هذا ما لا حاجة في إثباته إلا الدليل وإن كان المراد من قولك الاسم نفس الشيء
منه هو ما يؤول لهذين المفهومين فلا بد من تخصيص حتى يصير مورد الاستدلال معلوما ولنشرع
الآن في الجوابات المفصلة على الوجه المعتاد الجواب على الحجة الأولى من وجوب الأول
التمسك بقوله تعالى سبّح اسم ربك الأعلى وقوله تبارك اسم ربك يدل على أن الاسم غير المسمي وبيان
من وجوب الأول قوله سبّح اسم ربك لفتح بضم السين بضم السين بضم السين بضم السين بضم السين
إضافة الشيء إلى نفسه الثاني أن اسم الرب لو كان هو ذات الرب لوجب أن لا يبقى فرق
بين قوله سبّح اسم ربك وبين قوله سبّح اسم الله وقوله سبّح اسم ربك ولما كان الفرق
معلوما بالضرورة علمت أن اسم الرب مغاير للرب الثالث أن معنى ابن قلاوون السبيل
المعروفه اسم الله تعالى أي التوفيق لا العقل والسبيل المعروفه لله هو العقل لا التوفيق
فهذا يقتضي أن يكون الاسم غير المسمي فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية تدل على فساد قولهم
من هذه الوجوه الثاني في الجواب أن فنون التفسير في قوله سبّح اسم ربك قولان أحدهما أن
المراد منه الأمر بتهليل اسم الله وتقديسه والثاني أن الاسم صله والمراد منه الأمر بتسبيح
ذات الله أما الطريق الأول فقد ذكرناه في تفسير تسبيح اسم الله تعالى وجوها الوجه الأول
أن المراد منه نزع اسم ربك عن أن تجعله اسما لغيره فيكون ذلك نهيا عن أن يدعى غير الله
باسم من أسماء الله تعالى فإن المشركين كانوا يستنون الصنع باللات ومسيلمة برحمن الالهامة
وكانوا يستنون أوثانهم بأنها الهة قال الله تعالى اجعلوا لله الهة الهة الهة وهذا الثاني أن المراد
بتسبيح اسم الله أن لا تفسر تلك الأسماء بما لا يصلح بثبوت في حق الله تعالى نحو أن يفتقر قوله تعالى
سبّح اسم ربك الأعلى بالعلو المحاذ وأن يفتقر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بالاستقرار
بل يفتقر العلو بالقهر والافتقار وكذا الاستواء يفتقر بذلك الثالث أن نصيب اسم الله
عن الابتداء والذكر لا على وجه التعظيم ويفضل في هذا الباب أن لا يذكر تلك الأسماء عند الغفلة

وعدم الوقوف على معانيها وحشايتها الرابع أن يكون المراد بقوله فسبح باسم ربك العظيم أي مجده
بالأسماء التي أنزلها عليك وعرفت أن اسماء واليه أشار قوله عوا الله عوا الرحمن وعلى
هذا التأويل المخصوص من هذا أن لا يذكر الله تعالى إلا بالاسماء التي ورد التوفيق بها الخامس
أن يكون المراد بالتسبيح الصلوة قال الله تعالى فسمى الله حين تمسوت وحين أصبحن فضات
قال صلى الله عليه وسلم المشركون بالماء والتصدية السادسة قال أبو مسلم الأصفهاني
المترادف من الاسم صاهنا الصفة وكذا في قوله والله الاسم الحسي فيكون المراد الأمر بتقديس
صفات الله أما الطريق الثاني وهو أن يقال قوله سبّح اسم ربك معناه سبّح ربك وهو اختيار
جميع من المفسرين قالوا والثاني لا يذكر الاسم أن المذكور إذا كان في غاية العظمة والجلالة فإنه
لا يذكر هو بك بذكر اسمه وحضرته وحشايتها فيقال سبّح اسمه ومجده كقولنا سبّح لله على الجلس
العال على الحضرة العلية والكلام إذا ذكرنا هذا الوجه كان ذلك ادعاء تعظيم المذكور مما إذا
لم يذكر كذلك وبيان من وجوب الوجه الأول أنه إذا قيل سبّح اسم ربك فإنه يدل على أنه سبحانه
اعظم وأجل من أن يقدر أحد من الخلق على تسبيحه وتقديسه بل غاية الفصوى الخلق أن يشعروا
بتسبيح اسمائه ومعلوم أن هذا ادعاء تعظيم من أن يقال سبّح ربك الثاني أنه إذا قيل
سبّح اسم ربك وقيل سلام الله على الجلس العلية معناه أنه بلغ في استحقاق التسبيح الإحسان
اسمه يستحق التسبيح وبلغ في استحقاق السلام عليه والتعظيم له الإحسان صار مجله وموضع
مستحق لهذا التعظيم ومعلوم أن هذا بلغ في التعظيم مما إذا قيل سلام الله على فلان الثالث
أنه تعالى ليس كمثله شيء فجعل لفظ المثل كناية عنه فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يجعل لفظ الاسم
أيضا كناية عنه الرابع وهو معنى من جميع ما تقدم أنه لو قال سبّح ربك كان هذا امر
بتسبيح ذات الرب وتسبيح الشيء في نفسه لا يمكن إلا بذكر معنى نفسه في نفسه ولما امتنع في القول
البشوية أن نصيب عارف بكنهه حقيقة لسانه وتعالى امتنع وروح الأمر بتسبيحه أما تسبيح اسمائه وصفاته

فهي معلومة الخلق فلا جرم ورد الاسم بتسبيح اسمائه فهذا جملة الكلام في الجواب عن حجتهم الاولى
والجواب عن حجتهم الثانية فنقول ان قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء يدعون ان الاسم غير
المستحق ومن وجهين الاول ان قوله اسماء تسمونها يدعون ان تلك الاسماء ما حصلت
بجعلهم ووضعهم ولا شك ان تلك الدورات ما حصلت بجهلهم ووضعهم وهذا يقتضي ان الاسم غير المستحق
الثاني ان الآية تدل على ان اسم الاله كان حاصلا في حق الاصنام ومستحق الاله الذي اطلقوا
ما كان حاصلا في حقهم وهذا يوجب المخالفة بين الاسم والمستحق ثم يقول ان معنى الآية ان اسم الاله
الذي اطلقوه على الاصنام كان اسما بلا مستحق كمن سمي نفسه باسم السلطان ومعرفة غاية القوة
والدقة فانه يقال انه ليس من السلطنة الا بجهة الاسم فكذلك هذا والجواب عن حجتهم الثالثة
ان مرادنا من الاسم الالفاظ الدالة وانتم وافغفون على انه ما كان في الازل اسما بهذا التفسير
ثم اني محذور بل يجمع من ذلك اذا اعترفنا بان مدلولات هذه الاسماء كانت موجودة في الازل
الجواب عن حجتهم الرابعة انه اذا قال محمد رسول الله فليس من المركب ان اللفظ المركب
من الحروف المخصوصة موصوف بالوساكن بل المراد منه ان الشخص المدلول عليه باللفظ محمد
موصوف برسالة الله وحسبنا نزول الاشكال الجواب عن الحجة الخامسة والسادسة
انه مستحيل في اثبات ما علم بطلانه بضرورة العقل يقولون ومن ادعى ان الاشياء والادباء وفي كل
مما لا ينفك اليه الفضايل **الثاني في الفرق بين الاسماء والصفات اعلم**
ان لفظ الاسم مشتق اما من السمع على ما هو قول البصريين او من البصيرة على ما هو قول الكوفيين
فان كان من السمع وجب ان يكون كل لفظ دل على معنى من المعاني اسماء وكل لفظ لما كان
دلالة المعنى وهو من حيث انه دليل يكون مستقرا على المدلول وكان معنى السمع حاصلا
فيه وان كان من البصيرة فكل لفظ دل على معنى كان سمة لذلك المعنى وعلامة عليه اذا ثبت
هذا فنقول كل لفظ يعبر عنه فانه يجب ان يكون اسما على هذا التفسير ولهذا السبب

قال ان قوله تعالى وعلم اسماء كلها يقتضي انه تعالى علمه كل اللغات سواء كانت من قبل
ما يستميه النحويون اسما او كان من قبل ما يستمونه فعلا او حرفا لا يتبين ان كل هذه الاقسام
يجب ان يكون اسما بحسب المفهوم الاصلي ثم ان النحويين خصصوا لفظ الاسم ببعض اقسام
اللفظ المعبر وذلك لانهم قالوا اللفظ المعبر اما ان يكون مفهوما مستقلا بالمفهومية
او لا يكون والثاني هو الحرف والاول قسمان لانه ان دل على زمانه المعبر فهو بالفعل
وان لم يدل عليه فهو الاسم ولهذا قالوا الاسم لفظة مفردة دلالة بالوضع على معنى من غير
ان يدل على زمانه المعبر ثم ان المتكلمين خصصوا لفظ الاسم ببعض اقسام هذا القسم
وهذا لان كل ما هيته قائما ان يعتبر من حيث هي اي اومى حيث انها موصوفة بصفة معينة
فالاول هو الاسم والثاني هو الصفة فالاسماء والارض والرحمن والحداد اسما والخالق والرازق
والطويل والغني صفات فهذا هو الفرق بين الاسم والصفة على قول المتكلمين اذا عرفت
هذا فنقول كل واحد من هذين القسمين كخص به نوع شرف الحاصل في القسم الآخر اما
الاسم فهو اشرف من الصفة من وجوه الاول ان الاسم اقدم من الصفة لان المراد من الصفة
الاسماء المشتقة والاشكال ان الاسماء الموضوعية اصل للاسماء المشتقة في لولم تنته المشتقات
الي اسم موضوع ابتداء غير مشتق لزم اما التسلسل واما الدور ومما حال الثاني
ان الاسماء المشتقة مركبة والموضوعية مفردة ولا شك ان المفرد اصل للمركب الثالث
ان الاسماء الموضوعية اسما لذوات واما المشتقة فانها اسما للصفات مع اضافة مخصوصة
والذات اشرف من الصفات فوجب كون الاسماء اشرف من الصفات فهذا ما يتعلق بتفصيل
الاسماء واما الصفة فقد قال ابو زيد البلخي الصفات اشرف من الاسماء وفي ذلك لان الاسم لا يفيد
السامع شيئا الادالة بجملة فان من سمع لفظ الرجل عرف انه اراد به شيئا فاما ان ذلك
ما هو فانه لا يحصل بذلك هذا الاسم واما الصفات فانها معرفة لما هيته الاشياء ودعا بقهرها

ولذا كرفان من اراد تعريف ماهية فان لا يمكن تعريفها الا بذكر صفاتها واحوالها وظواهرها فثبت
 ان الصفات اشرف من الاسماء في هذا الوجه ولما يدل ان يقول اللفظ الدال على الصفة معناه اللفظ
 الدال على كون الذات موصوفة بالصفة الفلانية فالحال يتقدم العلم بتلك الذات الموصوفة بتلك الصفة
 لم يكن حصول العلم بان شيئا اخر موصوف بها فاذن معرفة الاسماء المشقة موقوفة على الاسماء
 الموضوعات لتعريف تلك الصفات للموضوعات فثبت ان المعروف للاسم المشقة هو الاسم الموضوع
 وكان كلامه ان زيد عكس ما ذكرناه **الفصل الثالث** في شرح هذا الوجه من العلم
 في الاسماء والصفات اعلم ان من الناس من نفى ثبوت الاسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات
 ومنهم من عكس فسلم الاسماء والصفات ومنهم من اعترف بالانها والصفات لله تعالى
 اما الذين نفوا ثبوت الاسماء وسلموا ثبوت الصفات فهذا هو قول من يقول حقيقة الاله تعالى
 غير معقولة الخالق احتجوا عليه بان حقيقة غير معلومة الخالق وان كان كذلك لم يكن له اسم
بيان مقدمة الاولى ان المعلوم منه الخالق اما الوجود واما السلوب واما الصفات
 اما العلم بكونه موجودا فليس ذلك علما بحقيقة الموضوع لان الوجود المعلوم هو الامر الذي
 يناقض العدم وهذا المعقول منه موع عام يصدق على جميع الممكنات وحقيقته المخصوصة
 لا يصدق على شيء منها فالوجود غير تلك الحقيقة واما السلوب وهي قولنا ليس بكذا او بكذا
 والاتصال والامتناع فالمعقول هنا عدم هذه الامور الاربعة وحقيقته لا شكا فيها فثبت عدم هذه
 الامور واما الاضافات وهي قولنا انه عالم قادر فان المعلوم من كونه عالما انه موصوف
 بصفة اجلها من الالهياد على نعت الاحكام والمعلوم من كونه قادرا انه مؤثر في ايجاد الاشياء
 على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب وكل ذلك عبارة عن اضافات مخصوصة وحقيقته
 المخصوصة ليست نفس هذه الاضافات فثبت ان المعقول منه ليس الا الوجود
 والسلوب والاضافات وثبت ان شيئا منها ليست هو نفس حقيقته المخصوصة فثبت

ان حقيقته المخصوصة غير معلومة الخالق **بيان** المقدمة الثانية وهي ان تلك الحقيقة المخصوصة
 لما لم يكن معلومة الخالق لم يكن لها اسم والدليل عليه ان المقصود من وضع الاسماء ان يشار بذلك
 الاسم الى ذلك الشيء عند التي اطبق في ذلك انما يفيد ان كان واحدا من التي اطبق على ذلك الشيء واذ
 كانت تلك الحقيقة لا يعبر عنها الا الله لم يكن في وضع الاسم لها فائدة فهذا جهة من نفي الاسم ويمكن
 الجواب عنه بان ما ذكرتم من الدليل يدل على ان لا تعرف حقيقة ذات الله تعالى للتعاليم ما ذكرتم دليلا
 على انه يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشق بعض عبده بتعريف تلك الحقيقة متبذرا وانما الذين
 سلموا الاسماء ونفوا الصفات وهم قوم من قدماء الفلاسفة والصابية فقد احتجوا على قولهم
 بوجود الاول ان اذا وصفنا الله بالصفات فوصفنا له تعالى بتلك الصفات اما ان يكون
 مطابقا لامر في نفسه او لا يكون فان لم يكن مطابقا كان جهلا وكذبا وان كان مطابقا فتلك
 الصفات اما ان يكون عين تلك الذات واما ان لا يكون فان كان عين تلك الذات
 كان محالا لان على هذا التقدير يصير كل هذه الصفات اسما مترادفة دالة على نفس الذات
 ويستلزم ان يكون هذا من باب الصفات بل من باب الاسماء واما ان كانت الصفات ليست
 هي نفس الذات فتقول هذه الصفات اما ان يكون واجبة لذواتها او ممكنة لذواتها
 والقسيمات باطلان فبطل القول بالصفات واما قلت انه لا يجوز ان يكون تلك الصفات
 واجبة لذواتها لوجهين احدهما انه لو فصل شيئا يكون كل واحد منهما واجبا لذاته
 فهما يشتركان في الوجوب بالذات وينبغي ان يثبتا بالثبوت ومما لا يشتركان غير ما به الامتياز
 فكل واحد منهما في ذاته مركب وكل مركب ممكن فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف والثاني
 ان الصفة هي التي لا يعقل ثبوتها بدون الموصوف فكل صفة فهي منتزعة في ثبوتها عن غيرها
 والمتنقلة الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف واما قلت انه يمتنع
 ان يكون تلك الصفات ممكنة لذواتها لوجهين احدهما ان كل ممكن فله سبب وليس

بيان
 للتكليم

سبب تلك الصفات غير تلك الذات الا هذا الحق الما وقع في المبدأ الاول ويمتنع ان يكون صفة المبدأ
الاول مستقلة عن غيره فاذن سبب تلك الصفات هو تلك الذات ولا شك ان تلك الذات بسيطة
فيكون ان يكون البسيط قابلا وفاعلا معا وهذا محال لان المفهوم من كونه فاعلا لا يغير المفهوم من كونه
قابلا وهذا المفهوم ان كان داخلين في الماهية كانت الماهية مركبة وقد فرضناه بسيطا
وهذا خلف وان كان خارجين عن الماهية فانا لا نقبل ويمكن معلولين فكان التغاير في المفهوم
عابرا فيه ولزم اما التسلسل واما الانتفاء في الماهية وان كان احدهما دخلا في الماهية
والاخر خارجا فهذا ايضا يوجب وقوع الكثرة في الذات الوجه الثاني في بيان انه متع كون
تلك الصفات ممكنة لذواتها هو ان كل ممكن فانه متفق في ثبوته الى سبب فافتقارها الى ^{السبب}
يستوع ان يكون حال بقاها والاطمان ذلك في صيلا الحاصل وهو محال فذلك الافتقار اما حال
حدوثها او حال عدمها وعلى التقديرين فلا يمكن فهو محدث فهو كانت صفات (لته ممكنة
لما كانت محدثة ولو كانت محدثة افتقرت في احد اقسام الصفات احز سابقة عليها ويترتب التسلسل
فثبت انه لو وجدت الصفات لكانت اما واجبة واما ممكنة والقسمان باطلان فيطل القول
بالصفات الثانية ان الاله لو كان ذاتا موصوفة بصفات لكان الاله مركبا من تلك الذات
وتلك الصفات وكل مركب فهو منقسم الى اجزاء وكذا واحد من اجزائه غير فصل
مركب فهو منقسم الى غير فهو ممكن فلو كان الاله مركب من الذات والصفات
لكان ممكن وهو محال فان قيل ثبت ان الامر كذلك لكن لم يجوز ان يقال
تلك ذات مبدأ تلك الصفات قلنا فعلى هذا التقدير المبدأ الاول هو تلك الذات
وجدها ويكون تلك الصفات محمولات المبدأ الاول وعلى هذا التقدير فالمبدأ الاول
مبدأ عن الصفات الثلاثة ان كون تلك الذات كاملة في الالهية اما ان لا تعتبر فيها
امروز تلك الذات (او يعتبر فان كان الاول كان تلك الذات من حيث هي كافيته في الالهية

مع هذا التقدير لا يمكن اثبات الصفات وان كان الثاني كان تلك الذات بدون تلك الصفات ناقصة بذاتها
مستقلة بغيرها وذلك محال ورتبنا عن هذه الشهادة بان الالهية لو كانت موقوفة على هذه الصفات
لما كانت تلك الذات محتاجة في تمثيل الالهية الى تلك الصفات والحاجة من لوازمها النقص ايضا
فالاحتياج اليه اقوى من الاحتياج فيلزم كون الصفة اقوى من الذات وطرد ذلك محال في الحجة الرابعة
قالوا جميع الاديان والمذاهب هذه بان الاله من الاقران بالوحدانية قال عز وجل قُلْ مَوْلَانَا قَدْ قَالَ
لِقَد كُنَّا الَّذِينَ قَالُوا ان الله ثالث ثلاثة ومعلوم ان النصاري يثبتون ذوات ثلاثة متباينة
بديهيون ذاتا واحدة وموصوفة بالا قانيم ومرادهم بالا قانيم الصفات فدل على انه تعالى اما
كثرهم لقولهم بكثرة الصفات فهذا مجموع شبه منكري الصفات والجواب عن الشهادة الاولى
لم يجوز ان يقال الصفات ممكنة لذواتها واجبة لوجوب الذات قوله يلزم ان يكون البسيط قابلا
وفاعلا قلنا لو لم لا يجوز ذلك اليس ان حقيقته مقتضية لوجود والوحدان واستيعاب وموصوفة
بها فلهذا لا يفتقر الى الغير محدث قلنا يستلزم بالوجود والوحدان والتعريف فانها من لوازم ذاته
از لا ابدأ الجواب عن الشهادة الثانية لم يجوز ان يكون الذات موجبة لتلك الصفات
ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات يكون موجبة الى لوقات الجواب عن الشهادة الثالثة
لما كانت موجبة لهذه الصفات كانت الذات مستقلة بنفسها لا بغيرها الجواب عن الشهادة
الرابعة ان النصاري يثبتون قدما مستقلة بانفسها الا ترى انهم يحجون داعية الاقائهم في حلول
في بدت مريم وعيسى عليهما السلام ونحوه فيقولون بانها قدما مستقلة بانفسها فظهر
الفرق هذه الجواب عن هذه الشهادة واعلم ان سبب اضطرار العقلاء في اثبات
الصفات ونعيمها مقدمات وقعتها العقول على سبيل التعارض احدهما ان الوحدان
كمال والكثرة نقصان فصلا في هذه المقدمة داعية الى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الامر
الى نفي الصفات والمقدمة الاخرى ان الموحد الذي يكون قادرا على جميع المقدورات

عالمنا بجميع المعلومات دينا حكميا سمعيا بصيرا لا شك ان الكمال من الموجود الذي لا يكون قادرا على جميع
المقدورات ولا الما ولا لا يتا بل يكون شيئا لا شعور له بشيء مما يصدر عنه او ذرة له على النفس والترك
وقد است هذه المقدمة داعية للعقول الى اثبات هذه الصفات وما كانت ماهيات هذه الصفات
مختلفة مغايرة وجب الاعتراف بالكثر في صفات الله تعالى ثم وقعت العقول في الحيرة والارهاق
بسبب تعارض هاتين المقتضيتين ومقصود كل واحد من الفريقين اثبات الكمال لله ونفي
النقصان عنه فالنفاث حاولوا اثبات الكمال في الوجودانية والمثبتون حاولوا اثبات الكمال في الالهية
والاذكياء من العقلاء احتالوا في وجه التوفيق بين هاتين المقتضيتين وحاصل ما ذكره طرق الربعة
الطريق الاول طريق الالهيات من الفلاسفة وهي ان صفات الله تعالى نوعان سلبية وهي
المسماة في القرآن بالجل والاضافية وهي المسماة في القرآن بالاكرام واليه الاشارة بقوله تعالى
ذو الجلال والاکرام ثم قالوا انما كثر السلوب ولا موجب كثر في الذات بدليل ان كل ماهية فردة
بسيطة فلا بد وان تصدق عليها سلب كل ما عداها عنها وذلك يدل على ان كثر السلوب
لا يقدح في وحدة الذات انما كثر الاضافات فهي ايضا لا توجب كثر في الذات بدليل ان ابعاد الاشياء
عن الكثرة هي الوحدة ثم ان الوحدة نصف الاثنين وثلاث الثلاثة ورابع الاربعة وهكذا الى
الانهاية لهما في النسب والاضافات العارضة للوحد بسبب انتسابها الى الاعداد التي لانهاية
لها قالوا يدل هذا على ان اثبات صفات الجلال والاکرام لا يقدح في وحدة الذات
الطريق الثاني طريق المعتزلة وهم قد اتفقوا على ان سبب ان الله تعالى عالم وقادر واعلم
ان هذا هو سبب في كيفية الصفات مضطربة ونحن نذكر تقسيمها في موطا في هذا الباب
فقد راق ان يقال المفهوم من كونه تعالى عالما قادرا المفهوم سلبى او ثبوتى اما الاول
فيقرب ان يكون مذهب النظام وهو انه يعنى بانه عالم انه ليس بجاهل وكونه قادرا
انه ليس بعاجز وهذا ضعيف لان نفي الجاهل ليس بعلم بدليل ان المودوم والجاهل ليس

جاهل ولا عالم اما اذا قلنا ان كونه قادرا عالما مفهوم ثبوتى فهذا المفهوم اما ان يكون عين ذاته
واما ان يكون زائدا على الذات اما الاول فيقرب ان يكون مذروب اليه الهدى لانه نقل عنه انه قال
انه تعالى عالم بعلم هو ذاته لكنه ناقض عالم وقال وذا انه ليس بعلم وهذا ايضا ضعيف لان المفهوم
من كونه قادرا لا يعنى المفهوم من كونه عالما وحقيقة الذات الواحدة حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة
لا يكون عين الحقيقة بل ان الواحد لا يكون عين الاثنين والانه مع متا ان نعتل الذات
مع الذات عن القادريته بالعكس والدليل الذي يدل على احد هذه الامور عين الدليل الذي
يدل على سائرهما وكل ذلك يبين ان يكون الذات والعلم والقدر امر واحد الطريقة الثالثة
اننا اذا قلنا كونه تعالى عالما قادرا ان امران ثبوتيان زائدان على الذات فهما هاتان قال ابو الحسن
العالمية والقادريته الا يقال انهما موضوعتان ومحدومتان ومعلومتان او لا معلومات
وانفق اكثر العقلاء على ان الذين قاله باطل لان كل تقدير فان سبوق بالتصور والحقالة
فلم يمكن ان يكون هاتان الصفتان منصورتان لما امكن الحكم عليهما بكون الذات موصوفة بهما
وايضا لو لم يكن هذه الصفة منصورة لما امكن الحكم عليهما بانها غير منصورة لان قولنا هذا
غير منصور فصيته ومقر فصيته فلا بد ان يكون مسبوقه بتصور موصوفها ومحمولها
وايضا المحكوم عليه بانه غير معلوم ليس هذه الذات بل هذه الصفة فمن ان الصفة مستقلة
بكونها محكوما عليها بانها غير منصورة وذلك متناقض الطريقة الرابعة لما بطلت
هذه المذاهب لم يبق الا ان يقال هاتان الصفتان امران ثبوتيان معلومان زائدان
على الذات وهذا قول مثبتى الصفات فهذا هو الاشراق الغور لذلك المسئلة والاستقنا
فيها قد كثر في كتب الكلام ولما بطلت شبهات زناة الاسماء وشبهات نفاث الصفات
لم يبق الا الجزم باثبات الاسماء والصفات على ما هو قول الجمهور المنقطع من اصل العالم
ومباحث هذا الكتاب متفرعة على هذا الاصل المعتمد والقانون المؤكد ولله اعلم

اسماء توفيقية

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

الفصل الرابع في ان اسم الله تعالى توقيفية او قياسية وذهب الى ان اسم الله تعالى توقيفية وقالت
المعتزلة والكرامية انه اذا دل العقل على ان معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى جازا لطلاق ذلك اللفظ على
الله تعالى سواء كان التوقيف اولي بكونه من افعال الله ام من افعال غيره من افعال الله تعالى
الغزالي وجه لعله ان الاسم موقوف على الاذن **واما الصفات** ففي موقوف على الاذن فهذا
هو الختان حجة الاصل لو لم يقف ذلك على الاذن لجاز نسبته عارفاً وقيماً ساوياً وافانها
وموقوفاً وعارفاً وطيباً وابيضاً ما جاز وصفه بكونه عالماً ان هذه الاسماء التي ذكرناها مترادفة
للعالم في اللغة وتام جز ذلك علمنا ان الاستعمال موقوف على الاذن اجاب القاضي رحمه الله تعالى
بان من واحد من هذه الالفاظ يدل على ما يجوز ثبوت الله تعالى **امّا المعرفة** ففيها وجوب الاول
ان من ادرك شيئاً غائب عنه ونسبه ثم ادركه ثانياً وعلم ان هذا الذي ادركه ثانياً هو عين ذلك
الذي ادركه اولاً فهذا العلم هو المستعمل بالمعرفة والذكي فانه اذا راه ثانياً تذكر انه هو الذي راه اولاً
فبدل ذلك فانه يقول لا ان معرفتك وعلى هذا التقدير فالمعرفة اسم لادام تقدمه غفلة فلهذا لا يصح
اطلاقه في حق البارئ **الفصل الخامس** في ما دلل عليه ابو القاسم الراغب في كتاب الذريعة وسوان لفظ المعرفة
انما يستعمل فيما يدرك اثباته ولا يدرك ذاته والعلم يقال فيما يدرك ذاته واهذا يقال في ان
يعرف الله تعالى ولا يقال يعلم الله تعالى لان معرفته تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة اثاره
ولذلك سمي راجحة القول بعرف العود ان تلك الراجحة الثمينة آثار العود **امّا الدرارية**
فهي عبارة عن الشعور الذي يحد من ضرب من الخيلة وهو تقديم الفكرة والتروية واسمه
من دريت الصيد والدرية يقال لما يعلم عليه الطعن والدرى يقال لما يصلح به السعر
فلهذا لا يصح وصف الله تعالى به لان معنى الدرية محال عليه **وامّا النقص** فهو عبارة عن
فهم عرف المنكح من كلامه وذلك مشطى لسابقه الجهد **وامّا الفهم** فهو صريح في ساقته
الجد **وامّا اليقين** فهو مأخوذ من يقن الماء الخوض اذا اجتمع فيه اليقين اسم لعلم كان

دلالة على
العلم بالدرية
المعرفة العلم بالدرية
والنقص واليقين
وعينه

الدرية

الدرية

الدرية

الدرية

العقل

الفطنة
الطبع

في اول الامر اعتقاد اننا نعلم الدلائل في كذا الاعتقاد وسار على ما اعتقد العقل فهو مأخوذ
من عقول الناقه وهو العلم المانع من فعل ما لا ينبغي وهذا انما يتحقق في حق من يدعي الادعاء الفعل
ما لا ينبغي **وامّا الفطنة** فهي عبارة عن سرعة ادراك ما يراه تعويده على السامع وسرعة الادراك
مستبقة بالجهل **وامّا الطبع** فهو علم ما خفي من الخبي سب وللهذا يقال فلان طبيب بالهندسة
والحساب كبقا اعلم بالهندسة والحساب فطنة ان المنع من اطلاق هذه الالفاظ انما كان
لانها يوم امور يمنع ثبوتها في حق الله تعالى فان قال قائل فلفظ المكنى الخداع والاستهزاء والكيد
يؤهم امور يمنع ثبوتها في حق الله تعالى فكيف ورد الاذن باطلاقها في حق الله تعالى **الجواب**
الالفاظ الدلالة على الصفات على ثلاثة اقسام منها ما يدل على صفات ثابتة لله قطوعاً ومنها
ما يدل على امور سمع الثبوت في حق الله تعالى ومنها ما يدل على امور ثابتة لله تعالى لكنها
مقرونة بكيفية تمنع ثبوتها في حق الله تعالى كالمكنى والخداع والقسمة الاول ينقسم
الى ثلاثة اقسام احدها ما يجوز ذكره مفرداً ومضافاً كقولنا انه تعالى موجود وشئ وتزيم وثانيها ما
ما يجوز ذكره مفرداً ولا يجوز ذكره مضافاً الى بعض الاشياء في يجوز ان يقال يا خالق يا مالك
والاجوز ان يقال يا خالق القرون والجنات وان كان ذلك حقا في نفس الامر لا ينبغي
ان يقال يا خالق السموات والارض والثالث ما يجوز ذكره مضافاً ولا يجوز ذكره مفرداً فانه
لا يجوز ان يقال يا منشي يا منزل يا رامي ولقد قال سبحانه تعالى انتم انشأتم فجرتهم ام نحن
المنشون وقال انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال وما يسميت اذ رميتم ولكن الله
رمي وارضى لا يجوز ان يقال يا محرك يا مسكن ويجوز ان يقال يا مجزئ السموات وباسمك الارض
وبالجمله فالالفاظ المستعملة في صفات الله تعالى كما يعبر فيها كونهما في نفس الامر يعتبر
فيها رعاية الادب والتعظيم **وامّا القسم الثاني** وهو الالفاظ التي لا يكون معانيها
ثابتة في حق الله تعالى بوجه من الوجوه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فان ورد الاستعمال فيها

الدرية

العلم في ذاته
والمعرفة في ذاته
والوجود في ذاته

وبينها للفظ النزول والصورة والحي واما القسم الثالث وهو الذي يكون السمي
مركبا من امر ثابت في حق الله تعالى ومن ثبوتها في حق الله تعالى فمثل هذا اللفظ لا يجوز
اطلاقه في حق الله تعالى فان ورد التوقيف به أطلقناه في حق الله تعالى بعين ذلك اللفظ فاما سائر الاسماء
المستقاة منه فلا يجوز اطلاقه في حق الله تعالى فنقول وممكن او ممكن الله ونقول الله بغير مركب
ولا نقول الله بغير مركب وبما قد عرفت في هذا من التاويل المفسر بوط في هذا الباب ولما
اجبت عن دليل المتقدمين فلزم الرجوع الى القول المختار وهو الذي ذكره في حق الاسلام
الفرع الى رصده على ما في قوله الدليل على انه لا يجوز وضع الاسم لله تعالى انما يتحقق علم انه
لا يجوز لنا ان نسمي الرسول باسم ما يتناهى الله به ولا سمي هو نفسه به فاذا لم يحجز هذه في الرسول
بدل في آحاد الخلق فهو في حق الله تعالى اولى فان قيل الاسم انما يقع بسمون لله تعالى
بقولهم هذا والقرآن بقولهم تنكروا واجفقت الالهة على انهم لا يمنعون من هذه الاشارة مع ان
التوقيف لم يبرهن قلنا مقتضى الدليل ان لا يجوز ذلك الا ان الاجماع دأ على جواز فيسفي
مساعدته على الاصل وانما بيان ان التوقف لا يتوقف على التوقيف وهو ان مدلول اللفظ لما كان
ثابتا في حق الله تعالى كان وصف الله به كلاما شديدا فوجب ان يجوز ذلك لقوله تعالى لا اله الا الله
قولوا الحق ولو على انفسكم وايضا قبا سائر الاخبار الصادقة الفصل الخامس
في تقسيم الاسماء اعلم ان الاسم انما يكون اسما للذات او للجنس ومن اجزاء الذات او الامر
خارج عن الذات انما اسم الذات فاما ان يكون اسما للشيء من معانيه وهو اسم العلم او لما هيته
عليه وهو اسم الجنس اما اسم العلم فيدل على ثبوت في حق الله تعالى اختلفوا فيه قال كثير
من المتأخرين انه غير ثابت واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان اسم العلم قائم مقام
الاشارات فاذا قيل يا زيد فانه قال يا انت ولما كانت الاشارة الى الله تعالى مستغنية كان
اسم العلم في حقه مستغيا الحجة الثانية المقصود من الاسم ان يقتضي ذلك الشيء في عما شاركه

التوقيف

في نوعه او جنسه والباري تعالى مقدس ان يكون تحت نوع او جنس فيمتنع وضع العلم له الحجة الثالثة
المعلوم من الحق الخلق امر كلي بدليل ان كل واحد من صفاته المعروفة فهو كلي فاذا قلنا الموصوفه كلي
واذا قلنا الواحد فهو كلي ونسب الباقية اليه وثبت في المعقولات ان تعبد الهة بالحق لا يخرج عن
الهية فاذا قلنا كل واحد من معلوم الخلق من الحق سبحانه وتعالى فهو كلي فاما هو من حيث انه ذلك الموصوف
فغير معلوم ووضع العلم انما يكون لذلك المعين من حيث انه ذلك المعين واذا لم يكن ذلك المعين
معلوما امتنع وضع العلم له ومن اعلم ان كل سمي لله وتعالى عالم بذاته الخصوصية ولا يمنع ايضا
ان يشترط بعض عباده بان يخلق في قلبه علم به من حيث هو وهو علم هذا التقدير لا يبعد اثبات
اسم العلم لله تعالى مستغنى الحجة الرابعة الخسبة الى الله تعالى مستغنية اما الاشارة العقلية
فلم قلتم انها مستغنية واما قولنا انما ان تعينه غير معلوم الخلق قبل رؤيته فجوابه قد تقدم
واما قولنا ثالثا المقصود من ذكر العلم بغير علمه انما يشترك في جنسه او نوعه فجوابه ان هذا المقصود
انما انه المقصود بالاهل فغير مستغنى القسم الثاني وهو الاسم الدال على جزء من اجزاء الذات
فهو كقولنا الانسان انه جسم فان كونه جسما احدى اجزاء كونه انسانا فقولنا هذا في حق الله تعالى
محال فان هذا يقتضي كونه ذاتا مركبة وكل مركب فهو ممكن فوجب الوجود متنع ان يكون
مركبا اما القسم الثالث وهو الاسم الدال على امر خارج عن الذات فهذا القسم هو الذي
سميته بالصفات فنقول هذه الصفات اما ان يكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية
او سلبية واما من كنه من هذه الاقسام الثلاثة وهي اربعة فانها اما ان يكون صفة حقيقية
مع صفة اضافية او صفة حقيقية مع صفة سلبية او صفة اضافية مع صفة سلبية او مجموع
صفة حقيقية وسلبية واما اضافية اما الصفة الحقيقية كقولك انه سبحانه وتعالى موجود وشيء وحج
واما الصفة الاضافية كقولنا انه معبود معلوم مذكور مشكور ومنه قولنا يا من هو المسيح
بكل لسان يا من هو المعبود بكل مكان ومنه قولنا ان تعالى هو العلي العظيم فانها يدلان على انه سبحانه وتعالى

ان يدرك الكمال والجلال من كل ما سوا او هذا اضافة محذورة اما الصفة السلبية فكقولنا انه قدوس وسلام
وغنى وواحد فان القدوس هو المسلوب عنه مشاكلة التامهات والاسلام هو المسلوب عنه
الغيوب والغنى هو المسلوب عنه الحاجة والواحد هو المسلوب عنه الكثرة في الذات والواحد هو المسلوب
عنه النقص واما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم قادر جميع مرید بصير فان العلم صفة
قائمة بالذات ولها اضافة الى المعلومات وكذا القدرة والارادة والسمع والبصر والظلام واما الصفة
الحقيقية مع السلب فكقولنا قديم ازلي فان معناه انه موجود لا يسبقه عدم فوجوده صفة حقيقية
وقولنا لا يسبقه غير سلب فان قيل قولنا لا يسبقه عدم اشارة الى انفي العدم السابق
وهو انفي النفي فيكون ثبوتيا اسلبيا قلت من الناس من قال العدم ليس عبارة عن نفي
الحدوث والى روث ليس عبارة عن العدم السابق بل عن كونه مسبوقا بذلك العدم وهذه
المسبوقية كيفية من كيفيات ذلك الوجود واما الصفة الاضافية مع الصفة السلبية
فكقولنا اول واخر فان الاول هو الذي يسبق غير ولا يسبقه غير وكونه سابقا على الغير
اضافة وكونه بحيث لا يسبقه غير سلب واما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب
فكقولنا الملك فان عبارة عن الموجود الذي يقتضي اليم غير وهو يستغنى عن غير فالوجود
صفة حقيقية واقتضى غير اليم اضافة واستغناؤه عن غير سلب اذ اعرفت هذه
القاعدة فتقول المسلوب غير متناهي وكذا الاضافات غير متناهي كانه تعالى عالم
بالانهاية له قادر على ما لا نهاية له فالتقريب لجميع المحادثات مرید لكل الحاربات ولا يمنع ان
يكون بى كانه تعالى حسب كل واحد من المسلوب وكل واحد من الاضافات تارة على الانفراد
اسم وتارة على التركيب اسم وعند هذا يظهر لك انه لا نهاية لاسماء الله تعالى وصفاته ثم هاهنا
دقيقة وموافاة العلم بالاضافة مشروط بحصول العلم بالمضافين وكلما كان علمه باقسام
معلومات الله تعالى ومقدورهاته اكثر كان علمه باسماء الله تعالى وصفاته اكثر وحينئذ يظهر ان هذا النوع

من العلم بلا سائل وان الملايكة المقربون والانبياء والمرسلين وسكان الجنة والانس والجان اشغلوا بذكر الله تعالى
وشرح نعمت كبريائه من اول وقت الحق الاخر ابد الاباد ثم قابلو اماذا كروهم بالجم يذكرهم وهدوا المذكور
في مقابلة غير المذكور كالعدم بالنسبة الى الوجود لان كل ما ذكره وان كان كثير فهو متناه وما لم يذكر فهو
غير متناه والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي القسم الثاني لصفات الله تعالى قال الامام باقر ع
عليه السلام اقسام صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات لينة اما الصفات الذاتية فالمراد منها
الالفاظ الدالة على الذات كالموجود والشيء والقديم ورتبوا لالفاظ الدالة على السلب من هذا
الباب فكقولنا واود وغنى وقدوس واما الصفات المعنوية فالمراد منها الالفاظ الدالة على المعاني
قديمة قائمة بذات الله تعالى عالم قادر حي واما الصفات الفعلية فالمراد منها الالفاظ الدالة على
صدور اثر من الاثار عن قدرته الله تعالى فذا حصل ما قالوه وهاهنا بحث وموافاة حق وبشر العقل
اليه فذلك المشار اليه اما ذات الشيء او جزو داخل في ماهية الذات او امر خارج عن ماهية الذات
والخارج عن الذات اما ان يكون صفة حقيقية او اضافة او سلبية او ما يركب من هذه الامور اذ اعرفت
هذه فنقول مراد المتكلمين من الصفات الذاتية ابد وان يكون ادر هذه الاقسام اجاب بان يكون
مرادهم نفس الذات لان الشيء الواحد لا يتقاربه له صفة لنفسه وايضا فعلى هذا التقدير يكون الصفات
الذاتية لله تعالى الالفاظ الستة لان المفهوم من كل واحد منها هو الذات ومعلوم ان لفظ الالفاظ لا يعبر
بها في هذا الباب واما ان كان مرادهم من الصفات الذاتية الامور الدالة فقولنا الذات فهذا يقتضي
كون الحقيقة مركبة وقد بينت ان ذلك محال واما ان كان مرادهم من الصفة الذاتية الامر الخارج عن
الذات فحينئذ نقول ان ذلك الامر الخارج اما ان يكون صفة حقيقية او اضافة او سلبية ويجب
ان يفرقوا بين الصفة الذاتية باحد هذه الاقسام حتى يصير معنى لا واعى لم ان من الناس
من اثبت واسطة بين الموجود والمعدوم وسماه بالخال وزعم ان المراد بالصفات هو هذه الاحوال
ثم قال امر يجب لثبوت هذه الاحوال انما ذات الله تعالى واما ابتدا او بواحدة اخرى وهو الصفات الذاتية

وانه ان يكون الموجب لثبوت هذه الاحوال حالة موجودة فاية بذات الله وهذا هو الصانع المدعونه كالعالم
والفقدان في صفات الافعال فانها ليست عبارة عن حالة ثابتة بذات الله تعالى ولا عن معنى ثابتا
بذات الله تعالى بل هي عبارة عن مجرى صدور الآثار عنه ولا في الخلق الا انه يوجد الخلق بقدرة
والاعنى الموزون الا انه وسر البرزق الى العبد بسبب اتصاله بهذه ذات البحث ان صفه الذات وصفه
الموتى فان اثبات الموتية قد تقدم الطام فيه واما صفات الافعال فبها ايضا غور شديد ويحتمل عظم
وتقريب انا اذا قلنا ان كذا موثقة كذا فكونه موثقا فيه اما ان يكون مفهوما سلبيا او ثبوتيا والاول باطل
لان جميع العقل شهد بان قولنا ان كذا ليس موثقة كذا سلب محض ودم صرف وقولنا ان موثقة فيه
نقضى لقولنا ان ليس موثقا فيه ورفع السلب الثبوت فالموثقة امر ثبوتية ولذا كان الموتية امر
ثبوتيا فهذا المفهوم اما ان يقال انه نفس ذات الموثقات الاثبات ان يكون ثالثا مغايرا لهما
والقسمان الاولان باطلان لوجود احدهما انه يمكن ان يعتقد ذات الله تعالى وذات السموات
والارض مع الشك في ان الموثقة هذه السموات والارض مولدة تعالى او مخلوقة من مخلوقاته (وشي آخر)
واجب الوجود الى ان يقوم البرهان على ان ذلك الموثق ليس الا الله تعالى والمفهوم مغاير
للمشكور وثانيها انه لا يمكن ان يكون كونه ذاتا هو نفس وجود الخلق لوجود الاول ان لا يثبته
صفه الخلق فلو كان المفهوم منها هو نفس وجود الخلق لزم كون الخلق صفه الخلق وهو محال
والثاني وهو انما متى يمكن ان هذا الخلق لم وجد احبنا باننا وجد لان الخلق خلقه ولو كان
كون الخلق خالفا عبارة عن عين وجود الخلق لانه وجد ذلك الخلق فليكون الشيء قد وجد لنفسه
والقول به نفي الخلق وهو محال والثالث ان ما علمنا وجود الخلق بان الخلق خلقه وجب
ان يكون كون الخلق خالفا مغايرا لوجود الخلق لان تعديل الشيء لنفسه محال فثبت مجموع
ما ذكرنا ان المفهوم من كونه خالفا امر ثبوتية مغاير لذات الخلق ولذا كان الخلق فثبت ان
الخلق ليس نفس الخلق ثم في هذا المقام اضطررنا العقول منهم من قال الخلق محدث ومنهم من قال

انه قديم والقالون بالحدوث منهم من قال حدث ذلك الخلق في ذات الله تعالى ومع الكرامة ومنهم من قال حدث
الشيء في موضع قوم من قديم المحدثين فغير معلوم لو كان الخلق محدثا لاقتصر الخلق على ذلك الموضع في كونه
خلق ذلك الخلق كما في نفس ذلك الخلق فيلزم التسلسل فمضى ان يكون ذلك الخلق قديما وعند هذا
جا الاشكال العظيم من وجهين الاول ان الخلق لو كان قديما لكان الخلق قديما فيلزم قدم العالم
وهو محال والثاني ان لو كان الخلق قديما لكان الخلق قديما لان قبل وجود الخلق لصدق على القادر
انه بعد ما خلقه وما اخرج من العلم الوجود ولكنه سيخلق بعد ذلك وعند دخول المقدورة الوجود
يصدق عليه انه خلقه واخرج من عدم الوجود فثبت ان المفهوم من الخلق اسبق الوجود
الخلق واذا كان الخلق قديما لزم ان يكون الخلق قديما وهو محال لان العلم نفي الاولية والخلق ثبوتية
اثبات الاولية والجمع بينهما محال الثاني ان الخلق اذا كان صفه قديمة ازلية ابدية كان من لوازم
الذات فالذات مستلزمة لصفه الخلق وصفه الخلق مستلزما لوجود الخلق ولان لازم اللازم
لازم فاذا وجد الخلق من لوازمه ذات الله تعالى بغير اختيار فلا يكون الله تعالى فاما اختار
بل هو واجب بالذات وذلك سيجعل الله لا صفه وهو عدم الاسلام فهذا مستحيل في هذه المسئلة
وهو بحث عميق والجواب عنه ان كون الشيء موثقا في غيره ان كان مفهوما مغايرا لذات الموثق
وذات الاثر ولكن لا وجود له في الخارج والدليل عليه ان المفهوم عن كون الشيء لازما للشيء ومازوما
له وصا افيه وملا له مغاير لذلك الشيء ثم هذا الزايد لا وجود له في الاعيان واللازم التسلسل
فهذا اللازم ايضا وان كان الاشياء متغايرة ومتماثلة ومختلفة ومتشابهة وواجبة
وممكنة وممتنعة فان هذه الاعتبارات مفهوما متغايرة في الازدهان مع انه لا وجود له
في الاعيان فلذا اها هنا فلهذا ما يليق بهذا الموضع ولنا فيه اشكالات زائدة ذكرنا في الكتب
المبسوطة لزوا من فضل الله تعالى ان يوفقنا لبلوغ الغاية فيها التفسير الثالث قال
بعض المتكلمين صفات الله تعالى منها واجبة ومنها مستنوعة ومنها جارية فالصفات الواجبة

منها ذاتية ومنها معنوية على ما شرحناه واما الممتنع فكقولنا ممتنع كون الله تعالى جسما وجوهر او قايلا
 ان يقول ان صفات الله تعالى هي سلب هذه الامور لا ثبوتها سلب هذه الامور عن الله تعالى واجب
 لا ممتنع قالوا اما الجواب فهي كونها ممتنعة وتعايد ان نقول ان كان المراد بكونه مرييا لونه بحيث
 يصح ان يرى فهذه الصفة صفة واجبة الثبوت لذات الله تعالى وان كان المراد من كونه مرييا فليس
 المراد من كونه مرييا صفة كما انه ليس للمعلوم من كونه معلوما صفة الا لزم حدوث الخواص
 في ذات الله تعالى وهو محال **الفصل السادس** في بيان بطلان ما قيل من فضل ذكر الله تعالى باسمائه
 وصفاته ويدل عليه القرآن والاحاديث المحقوقة ان القرآن في آياته اذ دعا قومه تعالى وتعالى
 الاسماء الحسنى فادعوا بها واعلم انه تعالى وصف اسماءه بالحسنى في اربع آيات مذكورة في اربع سور
 اولها قوله تعالى في سورة الاعراف والله الاسما الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه
 وثانيها قوله تعالى في اخري سريلا قلاد عوا الله او ادعوا الرحمن اياتا تدعوا فله الاسماء الحسنى
 وثالثها قوله تعالى في طه الله لا اله الا هو له الاسما الحسنى ورابعها قوله تعالى في اخري سورة النحر
 ابارك المصور له الاسما الحسنى واعلم ان الحسنى كانت الاصل في التكبير في الصغرى
 وفي وصف الاسما الحسنى وجوه الاول انهاد الله على معاني خمسة ايت اكل الصفات واعلمها
 واعلمها هي صفات الله والصفات المربوبة بالاسماء ههنا الاوصاف الحسنة وبين الوصف بالوصف
 والجلالة والعزة والعدل والاحسان وانما شبه الخلق اقام قوله وذروا الذين يلحدون في اسمائه
 فاعلم ان الحادة اللغة هو الزيج والميل والذهاب عن سنن الصواب ومنه سني الملحد
 ملحد انه سأل عن طريق الحق ومنه الخدعة التي في القبول اذا عرفت فنقول **الاجابة** في اسماء الله تعالى
 محتمل او جوهرا الاول ان يوصف بالاخو وصف به كقول النصارى انه جوهري وانه المسيح وقول الكاينة
 انه جسم او يندب عنه ما كان ثابتا له كقول المعتزلة ليس لله علم وقدرة وحيوة مع انه اثبت
 العلم لنفسه في قوله انزل به علمه ولا يوضع الا بعلمه ان الله عند علم السابعة والاحيطون بشيء ^{من علمه}

والثاني ان الاله في اسمائه مثل تسميته الاحسان بالالهية واستغفارهم الذات من الله والفرغ من فالعز
 والثالث ان منعوهم من اطلاق اسمائه عليه نحو ان يقولوا يا الله والاقولوا يا الرحمن كما اخبر الله تعالى
 عنهم في قوله واذا قيل لهم اسمي الله الرحمن قالوا وما الرحمن مع ان الله تعالى قال قلاد عوا الله او ادعوا
 الرحمن اياتا تدعوا فله الاسما الحسنى من الآيات الدالة على فضيلة الذكر قوله تعالى فاذا ذكرتم
 واشكوا اليه ولا تكفرون كلفنا في هذه الآية بامرين الذكر والشكر وقدم الذكر على الشكر لان الذكر اشتغال
 به والشكر اشتغال بنعمته واعلم ان الذكر على ثلثة اشخاص ذكر باللسان والقلب
 والجوارح واما الذكر باللسان فهو الالفاظ الدالة على التمجيد والتعظيم والتسبيح واما الذكر بالقلب
 فعلى ثلثة انواع اهلها ان يتفكر الانسان في دلائل الذات والصفات وثانيها ان يتفكر الانسان
 في دلائل الطوائف من الامور الغريبة والوعيد والوعيد وحسنه حتى يقف على حكمها واسرارها وينبذ
 بسهلها عليه فعلى الطاعات وتترك المحظورات وثالثها ان يتفكر الانسان في اسرار مخلوقات الله تعالى
 حتى يصير قد آخ من نكل الذرات كالمرأة الجملة الى اذ به عالم الغيب فاذا انظر العبد بعين عقله
 اليها انعكس شعاع بصيرت الروحاني منها الى عالم الملائكة وهذا مقام الاغاينة له ونحو الاسرار له
 واتخذ كونه تعالى بالجوارح فهو ان يصير للجوارح مستغفقة في الطاعات خالية عن المنهيات
 وبهذا النفس حتى لله تعالى الصلوة ذكر ولافتان فاسعوا الى ذكر الله واذا عرفت ما ذكرناه علمت
 ان قوله تعالى فاذا ذكرتم يتضمن الامم بجميع الطاعات فاما قوله تعالى فاذا ذكرتم فلا بد من جملة على
 اعطاء جميع الكرامات والخيرات فاقولها الثواب الذي هو الغاية المقصود لطلب ارباب الشريعة
 ثم التعظيم الذي هو الغاية المقصود لطلب ارباب الطريقة ثم الخضوع الذي هو الغاية المقصود
 لطلب ارباب الحقيقة وقوله في اخري سورة البقرة واعف عنا واغفر لنا وارحمنا اشارة الى هذه
 المراتب وقوله تعالى في اخري سورة الواقعة فروع وربحان وجنة نعيم اشارة اليها واعلم
 ان الناس في كروا عبادات في تسمي هذه الآية اولها فاذا ذكروني بالنعمة اذ ذكرتم بالرحمة وثانيها

فاذا ذكروني بالرحمة

اذكروني بالدعاء اذكركم باعطى الاكثرتما بديل قوله ادعونه استجب لكم وثالثها اذكروني في الدنيا اذكركم في القيمة
 ورابعها اذكروني في القلوات اذكركم في الغلوات وخامسها اذكروني في الرضا اذكركم في وقت الرجا وسادسها
 اذكروني باليوبية في الفاتحة اذكركم بالرحمة والعبودية في الشامة وسابعها اذكروني بالخوف والرجا اذكركم
 بالامن والعطا وثامنهما اذكروني بالصدق اذكركم بالوفق وتاسعها اذكروني بالتوبة اذكركم بغسل
 التوبة وعاشرها اذكروني بالانابة اذكركم بالاجابة الحادي عشر اذكروني بالندامة واشكروا في الاسلام
 اذكركم يوم القيمة وادلكم دار المقامة الثاني عشر اذكروني بالجاهل اذكركم بالهداية لقوله تعالى
 والذين جاءوا من بعدهم فانها نهديهم سبلنا الثالث عشر اذكروني بالشكر اذكركم بالزيادة لقوله تعالى
 لئن شكرتم لازيدنكم الرابع عشر اذكروني بالصبر اذكركم باخرة الاجرة لقوله تعالى انما يوفى الصابرون
 اجرهم بغير حساب الخامس عشر اذكروني بالتوكل اذكركم بالثقة بقوله تعالى ومن يتوكل على الله
 فهو حسبه السادس عشر اذكروني بالاحسان اذكركم بالرحمة ان رحمة الله قريب من المحسنين
 والسابع عشر اذكروني بالاستغفار اذكركم بالمغفرة لقوله تعالى ثم يستغفروا الله يجدر الله غفورا رحيم
 الثامن عشر اذكروني في السجدة اذكركم في الفضل اذكروني بالطاعة اذكركم عند الساعة التاسع عشر
 اذكروني بمعرفة اذكركم بمغفرة العشرون اذكروني بالتذليل اذكركم بالتواضع والعلم
 ان الله تعالى لما امر في هذه الآيات بالذكر بين في سائر الآيات كيفية الذكر منها ان يكون الذكر كثيرا قال
 الله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعذر الله لهم مغفرة واجرا عظيما في تمام افعال الخير بالذكر
 وقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا روى عبد الله بن بشار في المصنف قال جاء امراني الى النبي صلى
 الله عليه وسلم فقال اي الناس افضل قال الله الم طوبى لمن طالع عمره وحسن عمله فقال يا رسول الله اي
 الاعمال افضل فقال ان تفارق الدنيا ولسانك رطب بذكر الله وثالثها اذكروني في الدنيا اذكركم في القيمة
 الذكر فقال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فلم يذكروا الله اذكروني في الدنيا اذكركم في القيمة
 ايضا فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي بالليل والنهار في البحر والبر والسفر والحضر والغنى والفقر

والصحة والمرض قال الحقون ان الله تعالى لم يفرق بين عباده فريضه الا جعل له حذامو ما وعذرنا لها
في سائر الاحوال الا الذكر فانه لم يجعل حذامو ما ينتهي اليه ولم يعذر احد اذ تركه الا من كان مغلوبا
على عقله وقال لها اذكروا الله كذركم اباكم او اشد ذكرا والعلماء اذكروا هذه التنبيه وجوها الاول كانه
يقول علمت من تفصيل علم انكم اذكروني كذركم او اذ لم اذكروني كذركم اباكم الثاني ان ذكر الانسان
اباه يكون بالغضيم وذكر ابنه على سبيل الشفقة والالاف كقصة الله مع التظيم لا الشفقة الثالث
انتجبت من الاب في الظاهر ومن قدرته في الحقيقة فانت تختار كما تحب اباك وانا ادبك كما يجب
الولد وان كنت منزهة عن الصداقة والولد الرابع اذكروا الله كذركم اباكم اي بالوجود انية لان الابن
لو نسب الى الوالد ان يستنكف وتاذي فلا يجوز لنفسه ان يشكر الله لغيره واستحي من اثبات الشكر
الخامس ينبغي كراياك للاستحانة به في المهمات فاذكروني لما يذكركم الطفل اياه عند نزول المهمات
السادس قال ابن عباس رضي الله عنه اذكروا ابوك بسوء غضبت فكذلك اذكروا الله بسوء وجب ان يغضب
السابع اول ما يتكلم العبد يقول يا ابي فذلك **الجب** ان يكون ذكر الله عز وجل **اول الكلام** الثامن
ان يكون ابدأ رطب اللسان عن قلب الاب وكذا يجب ان يكون رطب اللسان بخدمة تعالى ونسايكم
وتجديد وناسعها ذكر وايات آخر حكمه الذكورن وجهين الاول قوله الا بذكر الله تعظيم القلوب
وفي تفسير هذه الآية وجهان احدهما ما سوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته يحتاج الى غير فلم يكن
لذاته فانه غير واقف عند نفسه بالبعد واقف بغيره وبغيره فلا جرم ما دامت ينظر الى الممكن من
حيث هو ممكن امتنع وقوفك اما الواجب لذاته فانه مقطوع الحاجات فامتنع الانتفاع منه
الى غير فالطلبات تنقطع عند وصله والحاجات تزول عند التعلق به فلهذا قال الا بذكر الله
تعظيم القلوب الثاني ان جهات حاجات العبد غير متناهية والحيوانات متناهية والمتنهي
الانسيبه الى غير متناهية من حاجه العبد لا تزول بجميع الحيوانات بل لا يرغب مقابلة حاجاته التي
لانها به لها من كرم وقدر لانها به له وفي ذلك ليس الا الحق سبحانه وتعالى فلهذا قال الا بذكر الله تعظيم القلوب

الحكمة ان الله تعالى قد قال ان الذين اتوا بالبرهان من الشيطان يدعونهم مبعوثون
فما يدعونهم الا الى الطغمة البشرية وقد كان ما سوي خلق من نذاته والممكن لذاته اذا اشرى به حيث
هو مبعوث في عدمه والعدم منيع الطغمة ولا ما سوى الله تعالى اعظم من ذاته والحق واجب الوجود لذاته
كضيقه منيع الا انوار الاجوم كان الاشتغال كضيق القدس وجنا ب الى الال بعد وصول اخوان العالم
الربوبية الى باطن القلب فيزول الظلمات البشرية عن القلب والروح واعلم ان الله تعالى كما بين
مناخج الذكر يتبين ايضا معاسد الاراض عن الذكر وهي امور الاول قوله عز وجل ومن اعرض عن ذكرى
فان لم يعرشته فنبهها ونحس يوم القيمة اعني قال رب لم حشيتني اعني قد كنت بصيرا قال كذلك
انتم كنتم انفسكم بها وكذا اليوم نفسى وهذه الآية مركبة في ان ذكر الله تعالى بالنسبة الى القلب
كنسبة النور الظاهر الى الدقة الثاني قال ومن بعض عن ذكر الرحمن فيقبض له شيطان انه لو لم يقرين
وكعبه ان الشيطان والغضب والوهم والخيال كلها يدعون الانسان الى الاشتغال بالجسمانيات
وقد كثر ضد الاشتغال بخدمة الله تعالى والشئ كل ما كان الا احد الضدين اقرب كان عن الضد الاخر ابعد
فهذه القوى لما كانت داعية الى الجسمانيات والقرب من الجسمانيات بعد عن الروحانيات فهذه
هو المعنى لقوله تعالى ومن اعرض عن ذكرى اى ومن اعرض عن عالم الروحانيات فيقبض له شيطان
وهو القوى الداعي الى الجسمانيات فهو لم يقرين الثالث قوله تعالى ومن اعرض عن ذكر ربه يسلكه
عذابا بعد الرابع يا ايها الذين آمنوا لا تاتواكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك
مع الخاسرون ومما دل على ان الذكر غاية الشرف انه سبحانه وتعالى اما اراد ان يشيخ على درجة
الملائكة في مقام العبودية مدحهم بالذكر فقال سبحانه وتعالى فان استكبروا فانا الذين عند ربك لا نستكبرون
عن عبادته ولا يستكبرون البتة والذين لا يفترون وقاد حكايه عنهم وان نحن الاصفون
وان نحن المستكبرون وقاد لا يستكبرون عن عبادته ويستكبرون قال وترى الملائكة
حافين من حول العرش يستحون محمد ربهم **وقال الحكيم** عن الملائكة ونحن نستهي محمد كنفوس لك

وقال الملائكة يستحون محمد ربه ويؤمنون به ويستغفرون له في الارض هذا في حق الملائكة واما في حق
البشر فقال في بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال ارجاء انهم يسبحون
تجاة ولا يبع عن ذكر الله وقال محمد عليه السلام سبح اسم ربك الاعلى وسبح محمد ربك العشى والاركان
وتما فاعلم في آيات التبيين وفوايدها كونه اسرار التنزيل اما **الادب** رفاقدها روى الامام
عن ابن عباس عن ابن عمر عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق عبدا في وانا معه
اذا ذكرته ان ذكرته في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرته في ملائكة ذكرته في ملائكة فيهم وان تقرب الي شئ تقرب
اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقرب اليه باعا وان اتاني بمشي اتيت به صرولة وثانيها قوله عليه السلام
اذا ذكر العبد ربه كتب الله له في محبته ثم يعارض الملائكة يوم القيمة فيبرهن الله تعالى كونه عبد له بقلبه
فيقول الملائكة ربنا فاعمل هذا العبد احصيناها اما هذا فلا تعرفه فيقول الرب تعالى ان عبدك ذكرني
بقلمه فاني كتبه في محبته فذكر قوله ان كنا نستنسخ ما كنتم تعملون **وثالثها قوله عليه السلام**
ذكر الله علم الايات وحسن من الشيطان وبراة من النفاق وحزق من النار ورابعها قوله عليه السلام
ما من عبد يضع جنبه على الفراش فيذكر الله الا كتب ذكرا الا ان يستيقظ وخامسها روى عن محمد بن عبد الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رب وددت ان اعلم من يحب من عبادك فاجبت فقال الله تعالى
اذا رايت عبدا يذكرني فانا احبه واذا رايت عبدا لا يذكرني فانا ابغضه وسادسها روى عن ابن عمر
عن النبي عليه السلام سبق الغردون قبل وما المفردون قال السهماء بن زيد بن كزامة قال يرفع الذكر
عنهم انما لهم في يوم القيمة خفافا وسابعا روى عن ابن الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الا انبياءكم خير اعمالكم وارضاهم عند مليكم ورافعها في درجاتكم قالوا وماذا ان يا نبي الله
قال ذكر الله وثانيها قال عليه السلام من عجز عن الله ان يطاعه وكثر المال ان ينفقه وعن
العدو ان يجاهد فليكن في ذكر الله وثالثها روى عن النبي عليه السلام قال يا رب كيف يمكنني
ان اعرف من احببت ومن ابغضت **وقال الحكيم** اذا احببت عبدا خلقت فيه علامات من قال

قال اعرف بك منى وبتعرف الوصل ومن ابتعد الله والافصال وكان عليه السلام منغاث بالوصال
عن الفراق وصار التقدير منهما عذبتني فلا تعذبني بذات غفرت ثم انه عليه السلام لما ذكر هذه الكلمات
فكانه قبله هذه الاشياء وان كانت عالية الدرجة لكنها غير لايقنة بكون وجوه احدها ان كلها يدرك على
طلب حصة النفس والاشياء ان كان التقدير من الوصال فاني فائدة في السوا وان كان التقدير من
الوصال فاني فائدة في السوا والاشياء انما عصمتك قبل وجوه السوا عن ذل الفراق فلما عصمتك
من هذه المحنة قبل السوا فما فائدة في هذا السوا فعند هذا قال لا احصى ثناء عليك وهذا اعتراف
ان عالم لا يلقى في حضرة جبريل ونساجته عجب وقد رتبهم عجب فكانه قبل له مرة اخرى كنت في المقام الاول
مشغولا بتدبرك على الاستعداد وفي هذا المقام مرت مشغول بغيري عن الاستعداد فاذ في
الحالين مشغول بغيرك وما لم ينقطع نظرك جبريل على سوي لنته تعالى لا يصل الى الله فغنى هذا قال انت
ما انشيت على نفسك فتدبره لا احصى ثناء عليك انت كاشيت على نفسك اثبات وهذا الامر لا يتم الا بالثاني
والاثبات ثم عبر عن ذلك الثناء بكلمة لا وعن ذلك الاثبات بكلمة الا فصار المجموع لا اله الا الله نصار
هذا معراج العامة اعلم ان الاول كان معراج السيد المرسلين ولجميع الالات والدالة على فضيلة
الذكر الاول **قال الله تعالى** اذ كن في الرضا يذكر في الشارة فان يونس عليه السلام لما ذكر
حين وقع في البلاء ما ذكر من قبوله الاجل اذ كان ذا كرا قبل زمان البلاء بدليل قوله تعالى فلو لا انه
كان من المستحيين للبيت في بطنه اليوم بعد ثوان وانما فرعون فانه ما ذكر الا عند نزول البلاء
وهو وقت الفراق لاجرم ما صار مقبولا بدليل قوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من
المفسدين **والثاني** قال بعض المشايخ خواص الذكر اربعة **اولها** الدعاء قال الله تعالى
الذين يذكرون الله تعالى اياما وقعودا وعلى جنوبهم **والثاني** انه كبر اقره تعالى واذكر الله اكبر
والثالث الذكر بالذكر فقال اذكروا اذكروا **والرابع** كثرة الذكر لله تعالى واذكر الله ذكر
كثير قال بعضهم الله تعالى **سبي اربعة اشياء** بانها اكبر الجنة فاني وللآخر اكبر رجات والعذاب

قال الله تعالى واذكر الله تعالى واذكر الله تعالى واذكر الله تعالى واذكر الله تعالى واذكر الله تعالى
الذي ثم يقول **الحجبة** والثاني من افعال الله والذكر والرضوان من صفات الله **والثالث** ان صفات الله اعظم
من فعله **والرابع** **الخامس** على اربعة اربعة بالوفا او فوا بعدد او فوا بعدد **والسادس**
بالنسيه قاله فافسحوا لفسح الله لكم والحجبة بالحجبة ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والذكر
بالذكر اذكروا اذكروا **السادس** **قيل** الذكر على سبعة انواع ذكر العيشين بالبقاء وذكر الاذنين بالاصفا
وذكر اللسان بالحد والثناء وذكر اليدين بالبذل والعطاء وذكر القدمين بالجهاد والوفاء وذكر القلب
بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضا **السابع** قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه الذكر بين الذكرين
والاسلام بين السيفين والذنب بين الفريين ففسر الله له **الابور** العبد على ذكر الله تعالى
ما لم يذكر الله تعالى بالوقوف على **العبد** اذ ذكر الرب قال الرب تعالى يذكركم مرة اخرى بالمغفرة
وقوله الاسلام بين السيفين اي يقاتل الكافر حتى يسلم فاذا اسلم والاراد ان يرجع عن الاسلام
خوف بالقتل **وقوله** الذنب بين فرضين فرض عليك ان لا يذنب فاذا اذنبت فرض عليك ان تتوب
كما قال يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا **الثامن** قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
كفي بغير ان الكون لك عبدا وكفي بغير ان تكون في ربا الهدي وجدتك الهما كما اردت فاجعلني عبدا
كما اردت ومن مناجاة **بجي بن معاذ** رضي الله عنه هذا سروري بك في دار الغربة فكيف تتردد
بك في دار النجدة الهدي لا يطيب الليل الا بذكر الله والانس والابناء بالموظعة على
فدستك بعبوديتك ولا الدنيا الا بذكر الله وللآخر الا بذكر الله كيف احزن وقد عرفتك كيف
لا احزن وقد عصيتك الهدي ادعوك وان الخاطي الديك وكيف لا ادعوك وانت الرب الرحيم
التاسع **قيل** حق على الانسان ان يفخى بربه فان بعض الناس يفخون بعبادته مثلهم
فيقول ان عبدا فلان وصاحب فلان وصاحب دواته ومنعده دواته ثم ان يوم القيمة
يفتر بعضهم عن بعض كما قال تعالى اذ ثبته الذين اتبعوا ومن الذين اتبعوا وقال تعالى ومن يحسن

بيان
والنسيه

ذلك ان ذكر الله الحجة السادسة الذكر طاعة عظيمة ومع كونها عظيمة فهي وسيلة لا المغفرة التي
 هي اعظم الطاعات اذ لو لا الذكر لما بقي الحق عن الباطل وان الذكر ان كان في نفسه عبادات لكنه ليس
 وسيلة للعبادة اخرى فوجب ان يكون الذكر افضل فان قيل الذكر فيه طهر الشيطان
 واحترار من الوسواس واشتغال بالحق واعراض عما سواه وهذه نافع في غاية الخلافة قلنا
 هذا ليس حاصله الذكر مع زيادة ما ذكرناه الحجة السابعة الذكر طلب نفساني لوجود المطلوب
 وموفق شاق والذكر ليس كذلك واذا كان الفكر اشق كان اكثر ثوابا فان قيل الفكر
 طلب المنقوص والذكر استيفاء الوجود فالفكر يشبه علاج المريض والذكر يشبه استيفاء الصحة
 واشكر ان الشفاء افضل فان الفكر يبيد صيد الذوايا الاما لانهما لها والذكر ليس كذلك
 الحجة الثامنة الذكر باللسان وان لم يحصل فيه فكري بالقلب لا يكون فضلا فالذكر انما يكمل بالفكر
 والفكر غنى في كماله عن الذكر فلهذا الفكر افضل الحجة التاسعة صاحب الفكر ابدى يكون في القوة
 من درجة الدرجة على منها وصاحب الذكر يكون كالواقف فالفكر افضل من الذكر فان قيل
 صاحب الفكر وان تزايدت درجته الا انه يكون ضعيفا لكونه اجلا ان القوة انما يحصل
 بالثبت انما صاحب الذكر فانه وان كانت درجته اقل الا انه اكثر رسوخا قلنا الزايد
 الخاص بسبب الفكر سبب القوة لكماله ان كل درجة يحصل اذ كانت مغوية لما كانت حاصله
 قبل ذلك ثم يزل التاكيد والمثابرة في التزايد الحجة العاشرة نقل عنه عليه السلام كان دائم
 الفكر ولم ينقل انه كان دائم الذكر فالفكر افضل واما انما يكون بتفصيل الذكر فقد احتجوا
 بوجوب الحجة الاولى اهل الجنة ليس لهم فكري ولم ذكر فوجب ان يكون الذكر افضل من الفكر وانما
 قلنا ان اهل الجنة ليس لهم فكري لوجوه اولها ان المعارف في الجنة ضرورية الثاني ان الفكر
 نقيب ونقيب واهل الجنة لا يستهم فيها نصيب الثالث انهم اذا ارادوا العلم بالشيء تحصل
 لهم ذلك العلم لقوله تعالى ومن فيها اشهرتهم انفسهم والاربع ان الناظر طالب والطالب فاقدر

حجة السابعة

ان الاطوبى بجانب والحيات صفة الكفارة الا صفة المؤمنين كما قال كماله تعالى في رجب يومئذ يكون الخامس
 ان فقدان المحبوب يوجب الغم والله تعالى شهد بانهم لم يبق لهم غم قال الله تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب
 عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي اجبتنا دار الجنة من فضلهم فسبح ان اهل الجنة ليس لهم فكري
 وليس لهم فكري فوجب ان يكون الذكر افضل من الفكر لوجوه الاول ان آخر مراتب محبة الله
 في التزايد والنصاعة في المحبة هو انه صار تامورا بالذكور فانه لما قيل له انك على فناء الا حصي
 ثقتك انت كما انك انت لم يفسد ولم يورث بالفكر البتة فوجب ان يكون الذكر افضل من الفكر
 الثاني ان السبب في اخروية نبي يتفنى عن الفكر يد العوالم ينجلي في قلبه من عالم انوار انوارية
 كما قال في حق حضر عليه السلام وعلمنا من لدنا علما وقال في حق محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن
 تعلم والله لا يفتني عن الذكر البتة فقال الله تعالى لموسى عليه السلام اقم الصلاة لذكرى وقال
 محمد عليه السلام سبحة اسم ربك الاعلى وقال ورثك فكنز وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
 الثالث ان آخر مراتب الجنة في تزايد درجاتهم ليس الا بالذكر قال واخر دعوانهم ان الحمد لله
 رب العالمين وهذا يدل على ان الذكر افضل الاعمال والا ثم يقع الختم عليه الرابع الفكر مقام
 يشتر فيه الصديق والزيديق والموافق والمنافق والغائب والحاضر واما الذكر مقام الاوليا
 العارفين المقربين فوجب ان يكون الذكر افضل الخامس الفكر لا يكون الا في المواقف
 لان الفكر انتقال من شيء الى شيء وذلك يستدعي الاحاطة مستقلا عنه ومنه فلا يسهل وذلك
 في حق الواحد محال فاما الذكر فلا يحصل كما في الاذ حق الواحد الحق لان الذكر لا يكمل الا اذا كان
 المذكور واحدا لانه اذا كثرت المذكور كان الاشتغال بذكره اشد ما نفع عن الاشتغال بذكر الاخر
 ووجه آخر وهو ان الفكر لما اقتضى الانتقال من شيء الى شيء لم يحصل فيه الرسوخ البتة
 اما الذكر فانه لما كان اشياء حاصلاته اجزم حصل فيه الرسوخ وهو المراد بقوله والعلم
 الا بذكر الله تطمئن القلوب السادس ان الفكر مقام الغيبة عن الله تعالى لان الفكر طلب

ولو كان المطلوب جاحدا لا امتنع طلبه لانه طلب الحاضر وهو حي اما الذكر فانه يتك وله الغائب والحاضر
لانه قد يذكر الحاضر مقام الحضور اشرف من مقام الغيبة السابع الفكر فيخطر لان حاله المتفكر
نسبة حال السقيمة الواقعة في جهة البهي عند اضطراب الرياح والامواج وذلك لان الفكر قد يفيض الى جهة
وقد يفيض الى الشبهة ولذلك فان اصحاب الافكار كثيرا ما يقعون في الاباطيل والنواميس والكفر والالحاد
اما الذكر فلا يخطر فيه لان الانسان عند الذكر يكون مستغرق القلب في عبودية الله مستنير الروح
بانوار معرفته والوسواس زائلة عن قلبه والشبهات غير محذوفة بعرفته والشياطين بعيدون
عنه بديل قوته تعالى تذكر واذا ذامهم مبغضون ولذلك لا تولى احد من اصحاب الذكر وقع في بدعة
او ضلالة الثامن الفكر يقتضي توزع النظر ويكثر الاعتبارات فانه ما لم ينظر في الجوانب
الكثيرة لم يجد الدليل واما الذكر فانه الا التوحيد اقرب لاق اللسان مشغول بالواحد والقلب
مستقر بالواحد ولا شك ان اجل درجات العبودية هو التوحيد التاسع قوله تعالى ولذكر الله اكبر
فان قيل المراد ان ذكر الله للعبد اكبر فالتأهب له كذلك ولكن ذكر العبد لله يستلزم
ذكر الرب للعبد لقوله تعالى اذكروني اذكركم وهذا المعنى غير حاصل في الفكر فوجب ان يكون الذكر
اشرف العاشر الترغيبات الواردة في الذكر اكبر مما ورد في الفكر قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ولم يبد في شيء من الايات تفكرا والتفكرا كثيرا وقاله والذكرين الله كثيرا
والذكرت ولم يبد في المنفكرين والمنفكرات الحادي عشر قوله تعالى امر بالذكر فقال اذكروني
اذكركم ونهى عليه عن التفكير في الله وقال تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق وهذا يدل على ان صاحب
الذكر مشغول بالحق وساحب الفكر مشغول بالخلق فيكون الذكر افضل الثاني عشر والذكر
يوصل بالحق والخلق والفكر يوصل بالخلق والخلق وبعبارة اخرى الفكر ذهاب الى الله تعالى
والذكر حضور مع الله تعالى الفكر طلب من الروح والعقل للتصيب والذكر اعراض عن التصيب
واقبال بالقلبية على الله تعالى وبعبارة اخرى الفكر ان يدخل في حجرة القلب غير الله ليوصل

هذا امر ابراهيم المثلثة
امحار الشما
امحار اليمن
المعتدون
المتقون

هذا امر ابراهيم المثلثة
امحار الشما
امحار اليمن
المعتدون
المتقون

الا الله تعالى والذكر اخلا القلب عما سوى الله حتى يستقر فيه سلطان جلال الله الثالث عشر والفكر
ملاحظة غير المحبوب وموزعة بالقلبية والذكر اعراض عن غير المحبوب واقبال بالقلبية على المحبوب
وموزعة بالقلبية الرابع عشر نصب النبوة اعلم المناصب وان لايت في الآيات الذكر قال الله تعالى
ثم قال انذرني فكثير قال يتبع ما انزل اليك من ربك الخامس عشر قوله تعالى الرحمن
علم القرات ابتداء ذكر فضائل الانسان بالعالم وهو قوله علم القرات وفتح فضايله بالبيان
والذكر هو قوله علمه البيان فان قلت الفكر والعلم لا يقع عليه الا مع وكان البيان محمدا عليه السلام
الجنة السادس عشر عشر قال بعض الحكماء مراتب الاذكار ثلث اما ان لا يدرك ولا يدرك انه يدرك
وموالات الذيات او يدرك ولا يدرك انه يدرك ولكنه لا يمكن ان يفهم غير شيئا وموالات المحبوبات
واما ان يدرك ولا يدرك انه يدرك ويمكن ان يفهم غير ما ادركه وعرفه في كل موالات الانسان والاشياء
ان كونه بحيث يفهم غير ما علمه هو النطق والبيان فاذا نطق هو الامر الذي به تمت
الانسانية وهو فصله المقوم وصفته الذاتية اما القول الفهم فهو قدر مشتمل بينة وبين
غيره فثبت ان الذكر افضل من الفكر السادس عشر عشر من تفكر في صفات مدح الملك فانه
لا يستحق بذلك صله ولا كرامة اما من ذكرها باللسان فانه هو الذي يستوجب الصلة والكرامة
والانسان اذا كان عالما بصفات الله تعالى واسمايه ثم لم يذكرها كان حاله قريبا من الفكر اما اذا
ذكروا او اطرب على ذكرها كان مستوجبا للثواب والثنا والعز بالدراجات العالية عند الله فثبت
ان الذكر افضل من الفكر السابع عشر عشر الذكر طمأنينة والفكر في تعبد العباد الظاهرة اشرف
من العباد الخفية لان العباد الظاهرة قد نصيب مرغبة للغير ان يقتدى بها وبآثارها
فان قالوا العباد الظاهرة يشوبها الرياء والخفية ليس كذلك فلنا هذه الحالة انما يكون
في حق المستدين فاما في حق اوليا الله فالعبادة الظاهرة في حقهم افضل الثامن عشر
الفكر انما يكون في الدليل الذي لا يتوصل منه الى المدلول والفكر في الدليل استغفال بالدليل

ادرك الحق في الاسماء اعظم واجاز من غيرها والثاني ان لا يكون قوله ان الله تعالى تسعة وتسعين اسما
 كلاما تاما بل يكون مجموع قوله ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة كما لا يخفى على من
 يحسن له قولك ان لزيد الف درهم اعزها للصدقة وهذا لا يدل على انه ليس من الدراهم التي في الف
 ويدل على صحة الشاوي بل ما روي عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه ويقول اللهم لا تعبدك
 ابن عبدك ابن امك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسأل الله بغير اسم ما لك سميت
 به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احد من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك
السؤال الثالث ان من البعيد ان يكون الاسماء تسعة وتسعين ولا ياتي بها ما به والابواب
 من وجوه الاوامر انه لا ياتي بها في كل صلوة بعدد وان كنا نطلع على حكم ذلك المقادير
 فكذلكه منا وجب على المسلم ان يعتقد في هذه التقديرات حكما بالغة وان لا يعلقه لا يصلح
 في تقاضها ما لو ذكر من هذا الباب امثله المثال الاول رايث السنة في صلوة الصبح مقدمة
 على الفريضة وفي صلوة العشاء مودعة عن الفريضة فان الجاهل ربما يتعجب من هذه والمفاد يقبل
 ذلك على سبيل التغليب والعقل يعلم بالبرهان ان هذا هو الترتيب اللاتي بالحكمة وفي كل ان النوم
 مانع من اداء العباد على سبيل الكمال فان الانسان اذا قام من منامه واشتغل بالاداء لصلوة
 بقي منه شيء من آثان النوم ثم ان يزداد بالعلمية فبهنا قدمت السنة على الفريضة
 حتى انه ان وقع خلل بسبب بقية النوم كان ذلك الخلل واقعا في السنة لانه الفريضة واما
 في صلوة العشاء فالرجل يكون قد تعب في النهار كله ويغلبه النوم وتلك الغلبة لا تزال تزايد
 ساعة فساعة فبهنا قدمت الفريضة عن السنة حتى انه ان وقع الخلل بسبب النوم
 كان واقعا في السنة لانه الفريضة المثال الثاني قال سبيانه في صفة الترتيب عليها تسعة عشر
 والكفار يتجربون من هذا العدد المخصوص والعلماء ذكروا فيه وجوها احدى ان اليوم بايلته
 اربعة وعشرون ساعة خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس بقيت تسعة عشر خلقت

عن ذكر الله فلا جرم كان عدد الترتيبية بحسب عدد هذه الساعات وقاينها ان ابواب جميع سبعة قال تعالى
 لها سبعة ابواب ثم قال العلماء ستة منها للكفار وواحد للنفاس والايان ثلثة اقرار واعتقاد
 وعمد الكفار تركوا هذه الثلاثة فلم يحسب تركهم لهذه الادران الثلاثة ثلثة من الترتيبية على كل
 واحد من ابواب الستة وكان المجموع ثمانية عشر واما الباب الواحد للنفاس فبهنا قد اتوا بالاقرار
 والاعتقاد واما الترتيبية فلم يكن ترتيبها الا واحد ثمانية عشر للكفار وواحد للنفاس والمجموع
 تسعة عشر وثالثها ان عدد الترتيبية في الارض بحسب عدد القوى الجسمانية المانعة للنفس
 الناطقة من معرفة الله وخدمته وتلك القوى تسعة عشر خمسة هي الحواس الظاهرة وخمسة
 اخرى هي الحواس الباطنة واثنان اخوان هما الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الطبيعية
 وهي الجاذبة والماسكة والمانعة والدافعة والعاذية والنامية والمولدة فمجموع هذه القوى تسعة
 عشر وهي الترتيبية الواقعة على باب جهنم البدن وعلى وفق هذا العدد ترتيبها جميع الارض المثال الثالث
 روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى سبيانه في ثوابه عشرة ومن قال الحمد لله
 في ثوابه عشرون ومن قال لا اله الا الله في ثوابه ثمانون ومن قال الله اكبر في ثوابه اربعون
 والعلماء يعرفون ان الامر كذلك بالبرهان العقلي لانه لا ثواب اعلى واشرف من معرفة الله ولا شرف
 في محبته وخدمته فاذا قال العبد سبيانه في ثوابه فقد عرف الله بالشكر والتقدير ثم انما ينبغي
 فهذه المعرفة لها قدر من السعادة والغبطة فاذا قال الحمد لله فقد عرف ان الحق كما انه
 كما في ذاته فكذلك كل كمال حصل بشيء سواه فانما حصل في كماله منه ومن احسانه فبهنا
 تضاعفت درجة المعرفة فلا جرم تضاعفت درجة الثواب فاذا قال العبد لا اله الا الله فقد
 عرف انه سبيانه كماله في ذاته ومكمله في غيره وليس في الوجود شيء بهذه الصفة الا هو الوجود
 الواحد فعند هذا يتدافق ان الرحمة لله ويعظم علقه بديلا احسانه وكرمه فبهنا
 صارت المعرفة التي انما كان فلا جرم ما والثواب ثلثة اشعاف ما كان فاذا قال

في قوله
 لا اله الا الله
 في ثوابه
 ثمانون

بعد الله أكبر فبهذه تعرف العبد انه وان اظلم على نور جلاله وبر يابه فهو يسي الى البر والعظيم والجليل ان سعادته
لواجلاله وعزته بكيا الحيا ومقيا من الرقا من فبهذه تعرف العبد انه وان اظلم على نور جلاله وبر يابه فهو يسي الى البر والعظيم والجليل ان سعادته
التي هي اربعة اضلاع ما كان فثبت بمائة الامثلة انه ليس كل واحد من الاربعة اضلاع البشود ب ان
لا يكون جرحا بل هو عن ان يكون شريعة لظلاله او لظلاله عليه الا ان يكون بعد ذلك فبهذه تعرف العبد انه وان اظلم على نور جلاله وبر يابه فهو يسي الى البر والعظيم والجليل ان سعادته
هذه الاسماء بهذا العدد انما كان لحكمة ففهم اسما شرفها على اسم الغيوب **والجواب الثاني وهو**
الذي عول عليه الشيخ ابو جعفر محمد بن عبد الملك السلي الطوسي في كتابه في شرح اسماء الله تعالى قال انما
خصت الشريعة اسم الله بهذا العدد تنبيه على ان اسم الله لا يوجد في سائر الابدان من التوقيف وهذا
جواب عن السؤال الثاني ان السبب في كون هذه الاسماء في الاربعة ما ذكر في الوسول من ان اسم الله
وهو ان هذا العدد ونزول الشرف من الشفع وانما قلنا ان الشرف من الشفع لوجوه الحجج الاولى
ان الفردانية صفة الحق سبحانه والشفعية صفة الخلق قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين من صفة
الحق اشرف من صفة الخلق الحجج الثانية ان كل شفع فهو محتاج الى الوتر وهو الواحد والوتر قد يستحق
عن الشفع فان الواحد يعني هذا الوتر فثبت ان الوتر اشرف من الشفع الحجج الثالثة ان الوتر يحصل
فيه الشفع والوتر فان كل عدد وترا اذا قسم بقسمين فانه يكون احد قسميه شفع او القسم الثاني
وترا اما الشفع فانه اذا قسم بقسمين فاما ان يكون كل واحد من قسميه شفع واما ان يكون كل
واحد منهما وتر والشفع اعلم القسمة اشرف مما يكون مستملا على قسم واحد فثبت ان الوتر اشرف
من الشفع الحجج الرابعة ان الوتر لا ينقسم الى قسمين على النصف والشفع يقبلها وقبول
القسم شفع وعدم قبولها وتر فثبت ان الوتر اشرف من الشفع الحجج الخامسة ان جميع
الاعداد انما يتكون من الواحد فلكل ان الواحد اذا قسم اليه واحد اخر حصل الثنائيات فاذا قسم
اليها واحد اخر حصلت الثلاثيات وهكذا جرت فثبت ان الواحد علة جميع الاعداد والواحد وتر
فثبت ان الوتر علة لتمام اسماءه من الاعداد الحجج السادسة ان الوتر غالب على الشفع

في ذكر الاسماء وترها
في حساب كون الوتر اشرف
من الشفع

فلكل الله انما انتم الوتر لا الشفع لان المجموع الحاصل وتر وهو بدأ على ان قوة الوتر غالب على قوة الشفع
والغالب اشرف من الوتر اشرف الحجج السابعة الواحدة اربعة جميع مراتب الاعداد والزوجة
ليست كذلك وكان الوتر اشرف فثبت بهذا الوجوه ان الوتر اشرف من الشفع السؤال الرابع
لم قال تسعة وتسعين مائة الواحدة وما الغالب في هذا التكرار والجواب في هذا التكرار ان مائة واحد
ان كذا لقوله تعالى مائة في الحج وسبعة اذا جتمع ذلك عشرة كاملة قوله والوتر واليهين اثنتين انما
مؤاله واحد وثانيهما ان يكون فائدة ذلك ان يكون ابعدين الخطا واسم من التصحيف لان تسعة
وتسعين يشبه في الكثرة سبعة وسبعين وتسعة وسبعين وسبعة وتسعين فزال هذا
الاشتباه بقوله مائة الواحدة الحجج الخامسة وهذا السؤال من وجوه علم الرواية المستعملة على
تفصيل هذه الاسماء قالوا هذه الرواية ضعيفة ويدل عليها وجوه اربعة ان هذا التفصيل غير مذكور
في الصحيحين والحديثين لم يوافوا رواه هذه الرواية فذكر احمد والبيهقي ان في رواه هذا الحديث من
فيه ضعف وذكر ابو عيسى الترمذي في مسند من ذلك وثانيها اضطراب الرواية عن ابي هريرة
في هذا المعنى فان عنه رواه ابن ماجة وشيخان في كتابي وثالثها ان الاسماء المنقولة في هذه
الرواية غير مستعملة على ذكر الوتر والوتر ناطق به وكذا لفظ الشفع ولفظ الحنان والمثبات وقد
وردت الاخبار الصحيحة بذلك وظاهر لفظ الحديث يؤيد حصر اسم الله في العدد المذكور واربعا
ان الترتيب واجبت العناية في كل شيء بحسب الامكان وترتيب الاربعة في اسم الله غير مستعمل
على الترتيب الحسن وذلك لان الترتيب المعبر في ذكر صفات الله تعالى من وقوعه على وجوه النوع الاول
الترتيب المعبر بحسب استحقاق الوجوه وذلك لان صفات الذات اصل الصفات واما الصفات
فصفات الذات مقدم على صفات الافعال وذلك لان صفات الذات مبادى لصفات الافعال
واما بدء مقدم على الاخر ان الصفات الذات بعضها شرط وبعضها مشروط والشرط
مقدم على المشروط والترتيب المعبر بحسب هذا الوجه ان يبدأ باسم الذات ثم باسم الوجود

ثم باسم العلم والقدرة وسائر الصفات ثم باسم هذه الصفات ثم باسمها من الخلق والرازق والمبدى
والمعيد ومعلوم ان هذا النوع من الترتيب غير حاصل في رواية ابن هريز بل في ما وقع على العكس فان ذكر
المجيب والمميت اولاً ثم ذكر بعد ذلك المسمى والعكس اولاً الا ترى ان ذكر الغنى اولاً ثم اوردته بالمعنى
فعلى الغنى من كان يحب ان يذكر الخى اولاً ثم يذكر بعد ذلك المجيب النوع الثاني من الترتيب ان يبدأ بحسب
معرفة هذه الصفات فنقول اختلف المتكلمون في ان اول العلم ما هو والصحيح ان ذلك هو العلم بكونه
موتراً في نوع الخيرات ما اذا عرفت ان العلم ممكن او محذور علمنا انه لا بد له من موتراً في اول ما يعلمه
من الله بكونه موتراً ثم نقول الموتور قسمان حدهما على سبيل الاجاب والثاني على سبيل الاختيار
والاول باطل ولا لزوم من قدم الله تعالى في العلم او من حدوث العالم حدوث الله وهذا باطل لان
ثبت ان ما قبل الله وجود العالم على سبيل الضميمة فاذا اقول ما فعله من الله تعالى بكونه موتراً ثم
بعد ذلك نعم بكونه قادراً ثم نعم من كون افعاله واقعه على وصف الاحكام والصفات بكونه عالماً
ثم نعم من تخصص افعاله باوقات معينة وصفات معينة بكونه مريداً ثم نعم بكونه عالماً
قادراً مريداً على كونه حياً ثم نعم بتدليله لوجوب هذه الصفات على كونه موتراً على مشابهاة الجوامي
والاجسام اذا عرفت هذا فنقول الترتيب المعبر بحسب هذا الوجه ان يبدأ بذكر صفات الافعال
مثل الخالق والبارى والمصور ثم يذكر بعد ذلك صفات الذات وهي القادر المستند والعالم والعاو
والعلام وكذا الترتيب في بقاء الصفات ثم يذكر بعد ذلك الاسماء الدالة على الذات فهذا ترتيب
حسن بحسب هذا الاعتبار ومعلوم ان الترتيب الوارد في رواية ابن هريز ليس كذلك النوع الثالث
من الترتيب ان يبدأ بذكر الاسماء وصفاته على سبيل الاتفاق في كل من ملة اقل بالتقديم ثم يذكر
بعدها الاسماء المختلف فيها وترتيب ابن هريز ليس كذلك النوع الرابع ان الناس اتفقوا على ان
بعض الاسماء لا تنضم من بعض فالترتيب المحترز بحسب هذا الوجه ان تقدم ما هو الاعظم فالاعظم
على الترتيب ورواية ابن هريز وان استقلت في اولها على هذا الترتيب من حيث انه بدأ بذكر الله

الحق سبحانه وتعالى

ثم بالرحمن الآن هذا الوجه من الترتيب لم يبق مرغبا بعد ذلك فلهذا في الوجوه المعقولة في الترتيب وان
منها ما كان مرغبا من رواية ابن هريز وفي ذلك على ضعف هذه الرواية الجواب ان كثير من العلماء سلموا
ان هذه الرواية المشتملة على ذكر الاسماء ليست في غاية القوة الا ان هذه الاسماء والصفات لما كان اكثرها
مما ينطق به القران والاحاديث الصحيحة واما العقل على ثبوت مدلولاتها باسمها في حق الله تعالى
كان الاول قبول هذه الخيرة والاعتراف بالترتيب فقد ذكرنا ان الله سبحانه في هذا من الامور كما اذنته
الاطلاع لها عليها فوجب التسامح والتصدق في السؤال السادس ما معنى الاحصاء في قوله
من احصاها والجواب هذا اللفظ كقولنا اربعة اوجه احصاها ان الاحصاء هنا بمعنى العد بمراد الله
بعدها فيدعيها ربه كقوله سبحانه واحصى كل شيء عددا اعترضنا بوجوب الالهي على هذا وقال ان الله
جعل خفاق الجنة مشروطا ببذل النفس والمال قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة والذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات تجري من تحتها الانهار
تسرون فيها الجنة التي لا يبذلون النفس والمال كيف جوز الفوز بها بسبب احصاء الخاف
بذلك الانسان هذا في اقل زمان واقصر من الوجه الثاني ان محمل الاحصاء على الاحصاء باللسان
مقرون بالاحصاء بالعقل فاذا وصف العبد ربه بانه المذكر اسحق في عقله اقسام مذكر الله ومملونه
واذا قال القدوس اسحق في عقله لونه مقدساً في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسمايه
عن كل ما لا ينبغي وعلى هذا فسمى احصاها سائر الاسماء الوجه الثالث في تفسير الاحصاء
ان يكون معنى الظامة قال الله تعالى علم ان من خصوصيات من تطيقوه وقال عليه السلام من
استقيم مؤلوا من خصوصيات من تطيقوه احصاها لا استغفارة والمعنى من اطاق رعايته حرمه هذه
الاسماء في الجنة والموت من رعايته حرمه هذه الاسماء ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم في سؤال
جبريل عليه السلام عن الاسماء من احصاها من الاسماء ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم في سؤال
فانه لو كان قادراً على العبد الرحمن الوحي علم انه لا يجد الرحمة الا منه واذا قال المذكر علم ان كل المكن

ملكه وملكه ثم انه يعلم ان العبد الذي لا يذكر الله في اقل الزمان لم يسم الله هو الملك
 برزقه فينتج بعد ذلك كما ينبغي بعد الملك الخاكي واذا قال المستقيم به فمضى لتوفيق نعمته وعلم هذا سائر الاسماء
 والفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني ان في الوجه الثاني المعبر حصول معلوم معين تكرر الصفات وفي الوجه الثالث
 المعبر موالاة ان بالعبودية عما وجه يدق معرفة صفات الوجه الرابع ان اذا اخذنا
 هذا الحديث على الوجه المروي في الصحيح وهو الرواية الواردة عن نقيب التكاليف الاسماء كان المراد بقوله
 من احصاها ان من طهرها في التوفيق وفي حمله الاضاحيات الصحيحة وفي هذا لا يخلو عن يلفظ
 منها تكرر الاسماء التسعة والتسعين ومعلوم ان ذلك مما لا يمكن حصوله الا بعد حصول علوم العقول
 والفروع حتى تقدر على التفريق الاسامي ومعلوم ان من حصل هذه العلوم واجتهد حتى يبلغ درجة
 من محبة التفات الله الاسماء عن كثرة الله وسنة رسوله فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية
 ولقد علموا واعلم الفصاحة **الاسم** في حقيقة الدعاء قال ابو سارة الخطاطبة رتبة
 الدعاء مصدر من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم انما هو المصدر مقام الاسم بقول سموت دعاء كما تقول
 سموت سموت وقد وضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل في حقيقة الدعاء استدعا العبد
 ربه العنايه واسم رادده آياه المعونة وحقيقته اقصاها والافتقار اليه والاعتراف بالبره من الخوار
 والافتقار اليه وهو اسم العبودية واظهرها لانه البشرية وفيه معنى الشك على الله وانما فيه
 الجوع والكمم اليه واقول من جهال من قال الدعاء شيء عديم الفائدة واجتهد عليه بوجوه الشبهة ^{الاول}
 ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم الا وقوع فلا فائدة
 في الدعاء **الشبهة الثانية** ان كان الحق ارادة ابقاء ذلك المطلوب وقبوعه من غير الدعاء وان كان
 لم يرد ايجاده في الارز لم يكن في الدعاء فائدة وليس لقائل ان تقول الدعاء يرد ذلك الحق لان فعل
 الخلق لا يمكن ان يغير صفة الحق وبقائه يوجب عن ذلك بان الاقدار سابعة والاقتضية لازمة
 والدعاء لا يغير الاحكام لازمة فلا فائدة في الدعاء **الشبهة الثالثة** ان الله سبحانه علام الغيوب

بطل
 في حقيقة
 الدعاء

بما خائنه الاعين وما تخفي الصدور فاجب حاجة بالدعاء الى هذا الدعاء وله هذا الداعي فاجب بالدعاء الى
 لما امر الله بالدعاء باخلب لانه من جهة الحاجة الى اقل الامن قال الله تعالى قال ما حاجتك يا ابي حبيبي
 من سواي علمه بحالي ثم ان الخليل استوجب بترك الدعاء في ذلك المقام الدرجة العالية فثبت ان ترك الدعاء
 اولي الشبهة الرابعة المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح الداعي فالجواب الحق لا يتركه والحكم الحق
 لا يتركه وان لم يكن من مصالحه لم يكن طلبه بالاتفاق **الشبهة الخامسة** روي عن النبي عليه السلام
 قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا واعلموا عنه علمه الله ان قال جف الغلم بما هو كائن
 وقال عليه السلام اربع فرخ منه العمر والرزق الخلق والخلق واذا ثبت ان كل فرد الاحوال مقدرة
 في الارز فاجب ان لا يترك الدعاء **الشبهة السادسة** قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان الله تعالى
 الصديقين واعلموا ان الرزق بقضاء الله والدعاء سائر ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب وتزجج
 لمراد النفس على مراد الله تعالى **الشبهة السابعة** الدعاء يشبه الامر والامر والامر يشبه تذكير
 السامي والغافل او يشبه جمل الخبر على الجوع وله ذلك من العبد الذي في حضرة الجود الكريم سودا في
 الشبهة الثامنة قال عليه السلام روي عن الله سبحانه من شغلته ذل من مسالتي اعطيت
 افضل ما اعطى السائل من فتيته **الوجه** ان الدعاء لا فائدة فيه وقال الجمهور لا اعظم من العقلاء
 الدعاء اعظم مقامات العباد ويداع عليه وجوب **الشبهة الاولى** قوله تعالى واذا اسألكم عبادي عني
 فاني قريب وفيه لطيف ادراك ان ابنها ورد لفظ السؤال في القرآن جاء عقبه لفظه واذا اسألكم
 وبما لو ترك عن المحض فلو واذي بسبب تركه عن الاشارة الى الله والرسول وفي هذا الموضع ترك
 لفظه فانه سبحانه يقول ابدك انت الى الواسطة بيني وبينك فانت العبد المحتاج
 وان الله الغني فاذا اسألك اعطيتك واذا دعوت اجبتك وثابت ان قوله واذا اسألكم
 عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان الرب للعبد وثابت ان الله تعالى
 قال العبد مني قريب بل قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود

فهو من حيث هو موافق له وان يكون في مركز العدم وحضرت في التثاقيل يكون قريبا من الحق سبحانه
فانه موافق له ان يقرب من الحق الحق بفضله وكرمه بقرابته منه فلهذا قال في القرب والبعيد
ان الداعي مادام يبتغي خلقه مشغولا بغير الله فانه لا يكون دعاءه خالصا لوجه الله فاذا فرغ من الدعاء
فكان مستغرقا في معرفة الادراك الحق امتنع ان يبقى بينه وبين الحق واسطة وذلك هو موافق القرب
ولهذا الموعن قال في القرب الحق في ان الله تعالى قال ربكم ادعوا استجب لكم في هذه الآية
كلامه عظيمه امتنا لان بني اسرائيل افضلهم لله بفضله اعظمها فقال في حقهم وان فذلكم على العالمين
وقال ايضا وان لم يملك الموت احد من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا موسى ادع ربك
يبين لنا ما هي وقال الخوارقوت مع غاية جلاله في قوله لهم اننا انصار الله ليس فينا احد منكم فاستطاع
ربكم ان يزيل علينا ما يدرك من سمنا ثم ان الله رفع هذه الواسطة عن هذه الامة وقال مخاطبا
لهم ادعوا استجب لكم وقال واسألوا الله من فضله فان قيل قوله ادعوا استجب لكم
وعدم الله ما في الوفا به فلا يجوز وقوع الخلف ثم ان في الدعاء دعونا بحسبه الرب تعالى وكذا
هذا السؤال واراد على قوله استجب المفضل اذا دعاه والجواب ان هذا وان كان
مطلقا في الدعاء الا انه مقيد بانه في استجاب من الدعاء ما وافق القضا وقيل ايضا
ان الداعي يعوق من دعائه عونا ما ورتب ان ذلك العوق موافق لطلبه وذلك اذا
وافق القضا فان لم يساعد القضا فانه يعطى لداعي كينته نفسه في نشره في صلاته وسبيله
سهره من حاله من علمه من البلاء وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مؤمن
ينصب وجهه الى الله يسأله مساله الا اعطاها اياه اما ان يجلبها له في الدنيا واما ادفعها
في الآخرة **الحجة الثالثة** ان الله تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية
اخرى انه اذا لم يسأل غضب قال تعالى فلو لا اذ جاءهم باسنا فترغوا ولكن فستقلوبهم
وزين لهم الشيطان ما كانوا يعجلون وقال عليه السلام لا ينبغي ان يقول احدكم اغفر لي ان شئت

وكان منهم من يقول اللهم اغفر لي **الحجة الرابعة** قوله عليه السلام الدعاء في العبادات وعن النعمان بن بشير عن النبي
انه قال الدعاء في العبادات وقراءه وقال ربكم ادعوا استجب لكم قال ابو سليمان الخطابي وانا انث على نية الدعوى
او المسئلة او العلم او غيرها وقوله الدعاء في العبادات معناه في معظم العبادات او افضل العبادات كفوائهم
الناس بنو نعيم والمال لا يلبس بدون انهم افضل الناس وان لا يلبس افضل انواع المال ومنه قوله عليه السلام
في **الحجة الخامسة** قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعجبكم انه اولادكم
وبالحجاء فالآيات كثيرة في هذا الباب ومن طعن في الدعاء فقد طعن في القرآن وبطله والجواب
عن الشبهة الاولى انها تقتضي ان لا يكون للعبد قدر على فعل من الافعال بل يقتضي ان لا يكون الا الله
بحيائه فانه قد لا يعلم شي اصله لا ذلك الشيء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى القدرة وان كان معلوم
اللا وقوع فلا تأثير للقدرة وما كان ذلك باطلا فذكر القول فيما ذكرتم والجواب عن الشبهة الثانية
انه ليس المقصود من الدعاء الاعمال بل اظهار الذلة والانكسار والاعتزاز في حال الظلم من الله
والجواب عن الشبهة الثالثة انه يجوز ان يصير ما ليس مصلحة بدون الدعاء مصلحة بشرط
وجود الدعاء وهذا هو الجواب عن بقية الشبهات وبالله التوفيق **الفصل العاشر**
في تفسير الاسم الاعظم لله سبحانه وتعالى اختلف الناس فيه قال قائلون ليس الاسم الاعظم
اسما معينا بل هو اسم يذكر العبد ربه به حال ما يكون مستغنيا في محرفة لله منقطع الفكر والعقل
عن كل ما سوى الله فذكر الاسم هو الاسم الاعظم واحتجوا عليه بوجوه **الحجة الاولى** ان الاسم فله
مركبه من حروف مخصوصه اصطلاحا على جعلها معروفة للمسمي فعلى هذا الاسم لا يكون له ذاتة شرف
ومنتبة ان شرفه ومنقبته بسبب المسمي واشرف الموجودات واكملها مولاه سبحانه وكل
اسم ذكر العبد ربه به حال ما يكون عارفا بعظمة الرب فذلك هو الاسم الاعظم **الحجة الثانية**
انه تعالى فرد محض احد محض منزه عن التركيب والتأليف مستويا ان يقال بعض اسمائه
على الحرف الا شرف من ذاته والاسم الاخر له الحرف الذي ليس به شرف وما كان هذا

في الايمان جميع اسماء الالهة الموصوفة بالوحدانية الحقيقية واذا كان كذلك امتنع كون بعض اسمائه
اعظم من بعض الحجة الثالثة الاثار المروية في هذا الباب فمنها ما روي ان واحدا من جعفر الصادق
عن الاسم الاعظم فقال له وقع واشتد في ماء هذا الخوض وانفصل حتى اعلمك الاسم الاعظم فلما شرب
في الماء والمنفصل وكان الزمان سنا والماء في غاية البرودة والادان يخرج من الماء امر جعفي اصابه
حتى منعق من الخوض عن الماء وكلما اراد ان يخرج من جانب القوم في ذلك الماء البار فتنزع البحر
ايهم كثيرا ولم يقبلوا قوله فغلب عليه ظن ذلك لئلا يروى انهم يريدون اهلاكه فتنزع الى الله تعالى
في ان يخلصه عنهم فلما سمعوا منه ذلك ادعوا اخروجه من الماء واليسوع الثياب وتركوه حتى عادت
القوة اليه ثم قال لبعض الآق علمني اسم الله الاعظم فقال جعفر يا هذا انك قد تعلمت الاسم الاعظم
ودعوت الله به واجابك فقال وكيف ذلك قال جعفر ان كل اسم من اسمائه يكون في غاية العظمة
الا ان الانسان اذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينفع به واذا ذكر عند انقطاع
طبعه عن غير الله كان ذلك مورا لاسم الاعظم وانت لما غلب على ظنك اننا نقتلك لم يبق في قلبك
يعود الى الله ففضل الله فغلب على ظنك انك لا تاتي اسم ذكرته فان ذلك الاسم هو الاسم الاعظم ومنها
روي انه جازل الى ابي يزيد وقال اخبرني عن اسم الله الاعظم فقال ابو يزيد اسم الله الاعظم
ليس له وجود روح ولكن فرج قلبك لوجد انبته فاذا كنت كذلك فاذكر اي اسم شئت ومنها
ما روي عن الجنيد انه جات امراة وقالت ادع الله فان في ابنا شاع فقال اذهبى واصبرى فصنت
ثم عادت ففعلت مثل ذلك مرات والجنيد يقول واصبرى فقال غيظ صبرى وما بقيت في
طاقة فادع الله فقال الجنيد ان كان كما قلت فادع صبرى فقد رجع ابنك فصنت ثم عادت
تسكى لم يبق الجنيد سمع عرف ذلك فقال قال الله امتن بحبيب المضطر اذا دعاه وانعم
انه ظهر من هذا الموضع ان العبد كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق اتى لسان الاسم الذي يذكر
الله به اعظم ولا شك ان الله يدعى في نفسه ينقطع قلبه عن الخلق بالكلية ولم يبق في قلبه

رحبا والاضوف الا عن الحق سبحانه فلا جرم اذا ذكر العبد ربه ذكر الوقت باي اسم كان فقد ذكره باسم اعظم الاسماء
ومتى ذكر العبد ربه باسم اعظم الاسماء لم يزد في كرمه ورحمته وجوده ان يحق ذلك العبد باسم اعظم انواع الجود
والكرم وماذا الا بالان في نفسه عن دركات العذاب وتوسله الى درجات القواب فلم يزد في الله
من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وقال قابليت الاسم الاعظم لله سبحانه اسم معين
والقابليت بهذا القول في بيان ما من قال انه معلوم للخلق ومنهم من قال انه غير معلوم للخلق
انما القابليت بانه معلوم للخلق فقد اختلفوا فيه على اقوال القول الاول ان الاسم الاعظم لله تعالى
موقولنا وهو الذي يكون بهذا القول اذا اراد والمبالغة في دعاء قلوبا موبيا من لاله الامويان
به هويته لم يورد وجب القابليت بهذا القول بوجود الحجة الاولى ان موكنا به عن فروع موجود
على سبيل المخابية والنفوذانية والوجود والغيبية عن كل الممكنات من الصفات الواجبة للحق سبحانه
الدالة على غاية العتق والتمتع والكسب بامنا الوجود فله بذاته ومن ذاته ولغيره من غير وات
النفوذانية فالنفوذ المطلوب من كل الوجود ليس الامور والافنية عن كل الممكنات فلا انه يستحيل
ان يكون خالفا عن غيره ومحملا لغيره ومتصلا بغيره ونفصلا عن غيره فاذا كان العناسة بينه وبين
غيره من الممكنات املا فثبت ان الصفات التي يدرك عليها قولنا مولا يدرك الاله سبحانه
فكانت هذه الصفات اذ هو الاسم الاعظم الحجة الثانية ان افتقار الخلق الى الخالق مقرر في
العتق وقانه يلزم في الظهور الى درجات العلوم الضرورية ولهذا قال تعالى ولئن سالتهم من
خلق سموات والارض ليقولن الله فنقولن موثقا ان الذي ذكر الموجود الذي شهدته فطرت الخلق
وعقولهم بانفسهم كل الممكنات اليه فكلما هو دالة على انه تعالى مولا باطن باهينته وكنهه صديقه
وعلم انه تعالى مولا الظاهر فكلما دلالة على هذا الاسم الاعظم اسم الحجة الثالثة
ان من اراد يعي عن ذكر عظيم فهو ورنه فان حاشا فلا يقال انك فعلت ذلك بل يقال مولا
ذلك فذلك هو العلم ان هذه المظنة هو اعظم المناسبات واعلم انه سيجي الاستقصاء في تفسير

من هو الله تعالى القول الثاني ان اعظم الاسماء قولنا الله واجه القائلون بهذا القول على صحة
 من وجوه الحجج الاول ان هذا الاسم ما اطلق على غيره تعالى فان العرب كانوا يسمون الانوثات الهة اما
 هذا الاسم فانهم كانوا يطلقونه على غير الله تعالى والدليل على قوله تعالى والذين سألتم من خلق السموات
 والارض ليقولن الله وقال تعالى فعل يوحى له سميته من الله تعالى يعرف في اسمه الله سوى الله وما كان
 هذا الاسم في الافتصاص من بابه تعالى على هذا الوجه وجب ان يكون اشرف في اسم الله الحجة الثانية
 ان هذا الاسم هو الاصل في اسم الله وسائر الاسماء مضافه اليه قال تعالى وبه الاسماء الحسنى فادعوه
 بها فانضاف سائر الاسماء اليه ولا يحى له الموصوف اشرف من الصنف ولانه يقال الرحمن الرحيم المذكر
 القدوس كلها اسم الله تعالى ولا يقال الله اسم الرحمن الرحيم وقد هذا على ان هذا الاسم هو الاصل
 فان قيل لفظ الله قد وجد في كتابه تعالى اول سورة البقرة يا ايها الذين آمنوا اذبحوا عنكم الاصنام كلها
 الله الذي له ما في السموات وما في الارض قل انما افزع وابن عاصم الله بالرفع على الاستئناف
 وخبره فيما بعده والباقيون بالجر طاء في قوله العزيز الحميد قال ابو عمرو وعاء التقديم والتأخير
 تقديمه صراط الله العزيز الحميد الحجة الثالثة قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فخص
 هذين الاسمين بالذكر وذلك يدل على انهما اشرف من غيرهما ثم ان اسم الله اشرف من اسم الرحمن
 اما اولاهما فلا تفعلا قدمه في الذكر واحاطا نيا فلان اسم الرحمن يدل على كمال الرحمة والبر على كمال القهر
 والعظمة والقدوس والعزة وات اسم الله فانه يدل على ذلك فثبت ان اسم الله اشرف في الحجة الرابعة
 ان هذا الاسم من خاصيته انه على اسقط منه حرف كان الباء اسم الله تعالى فان كان اسقطت منه حرف بقي
 الله وهو من صفات الله تعالى الله مذكر السموات والارض والله خزان السموات والارض
 فان اسقطت اللام الاولى بقي له وهو ايضا من صفات الله تعالى فلهذا لم يذكر اسم السموات والارض
 له الخالق والامور فان اسقطت اللام الثانية بقي هو وهو ايضا من صفات الله تعالى قال تعالى قل هو الله احد
 وقال هو الحي لا اله الا هو وقال هو يحيى ويميت ومثل هذه الخواصية غير ما سائر الاسماء

الحجة الخامسة ان الله تعالى لا اله الا هو لم يبع اسم الله لان كلمة ولا اله الا الله فلهذا كان من هذا الكلام
 المعبود الباطل وهذا القول في سائر الصفات اما اذا قلنا لا اله الا الله تعالى في اسم الله ولهذه المعنى قال الله تعالى فاعلم
 ان لا اله الا الله وقال صلوات الله وسلامه عليه امرت ان اقول للناس حتى يقولوا لا اله الا الله فانه اعلمها
 عصموا من دماءهم واموالهم وكانت النجاة عن الدركات موقوفة على هذا الرسم والقول اذ كانت موقوفة
 على هذا الاسم وصون النفس عن القتل والمال عن النهب والبدن عن الاسر موقوفة على هذا الرسم
 فوجب ان يكون هذا الاسم اشرف في اسم الله الحجة السادسة قال تعالى قل الله غفر ذنوبهم فيكون بلعوبون
 فان الله تعالى امر عبده عند الاعراض عن كل ما سوى الله والاقبال بالكلية على عبادته لله ان يذكر الله بهذا
 الاسم فدأ عنه ان هذا الاسم اشرف في اسم الله الحجة السابعة هذا الاسم له خاصية غير حاصله في سائر الاسماء
 وهو ان سائر الاسماء والصفات اذا دخل على حرف النون انقطعت عنه الالف واللام الا ان يقال
 يا الرحمن يا الرحيم يا ذا الجلال والإكرام يا ذا الجلال والإكرام يا ذا الجلال والإكرام يا ذا الجلال والإكرام
 واللام في هذا الاسم صلا الجزاء الثاني فالجرم الاسقطان حال النداء وفيه إشارة لطيفة وذلك ان
 الالف واللام للتعريف فعدم سقوطهما عن هذا الاسم يدل على ان هذه المعرفة لا تزول البتة ووصول
 المعرفة مع السلاطين من اعظم الوسائل الى استحياب كرمه وهذا يدل على ان نتائج كرمه لا تنقطع
 عن العبد في وقت من الاوقات الحجة الثامنة ان الاصح عند اكثر اهل العلم ان هذا الاسم لا سبيل للعقل
 اليكيفية اشتقاقه وثبت ايضا ان كنه الحق لا يمكن ان لا سبيل للعقول الى معرفته وكان هذا الاسم له زيادة
 مناسبه مع هذا المعنى من هذا الوجه وسائر الاسماء ليس كذلك فوجب ان يكون هذا الاسم اشرف
 الاسماء الحجة التاسعة ان آية من القرآن موقوفة تعالى بسم الله الرحمن الرحيم على قول
 بعض العلماء وعلى قول ريب فين الحمد لله رب العالمين وهذا الاسم مذكورة هاتين الآيتين
 او لا يكون هذا الاسم اول الاسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل على انه اشرف في اسم الله
 الناس يقدرون هذا الاسم في الذكر على سائر الاسماء الايمان فيقولون بالله الطائب الغائب

وفي الخطب فيقولون المبررة المذكور في الجواد الكريم وما يشبه ذلك بل هو المعنى بطورته على ما في هذا
فان كل لغة اسماء هو اسم الله تعالى على الخصوص فقد كثر في الاسم ثم تبعوه لتبيرا الصفة في التارسم
ما يبرز او قلت هذا في هذا الموضوع باننا قولنا الله في العربية والفارسية يوترون دون اللفظة ابتداء
ثم سعونته بالفاظ الدلالة على الصفات فيقولون ايند كونه كان نيكو كان او يقولون دد او اوردكار
فهذا يدل على ان هذا الاسم اشرف الاسماء الحجة العاشرة كما ان اول الاسماء المذكورة في القرآن هو هذا
الاسم وكذا اخر الاسماء المذكورة في القرآن هو هذا الاسم قال الله تعالى في سورة براء الناس
سبح اسم ربك الاعلى كان المذكورة في القرآن هو هذا الاسم والمذكورة في القرآن هو هذا الاسم
كان هذا الاسم اشرف الاسماء الحجة الى اديبه عشر ان لفظ الان على قول كثير من العلماء مشتق من
الالهية وهو العباد على ما سياتي بيانه واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون هذا الاسم اعظم الاسماء
وذلك لان العباد في غاية النواضع والخضوع وذلك لاني لا اذ كان المعبود في غاية الجلال والعظمة
فهذا الاسم لما كان الاعلى كونه متحقا للعبادة وجب ان يكون الاعلى كالعظمة لله وجلالته
ولم يكن سائر الاسماء الاعلى هذا المعنى وهذا يدل على ان هذا الاسم اشرف الاسماء الحجة الثانية عشر
انا قد ذكرنا ان الاسم اشرف من الصفات والاشارة ان الاسم مخصص بالشئ ان ذات الشئ لا يزل عنه
اما الصفات فقد يزل عن الشئ وقد كان هذا ايضا لغير الشئ وايضا الصفات اشرف من الاسم من وجه
وموان الاسم ان الشئ لا الذات المبهمة اما الصفات فانها تبين عن كنهيات الماهيات
وتفيد معرفة ما بقيا على التقدير او اذ كان من اراد يعرف حقيقة فانه لا يمكنه معرفتها
الا بذكر صفاتها واحوالها اذ اعرفت هذا فستعرف هذا اللفظ حصل فيه شرف الاسم وشرف
الصفة اما شرف الاسم فلان بينا ان هذا الاسم مخصص بالله سبحانه على وجه لا يحصل لغير الله
واما شرف الصفة فلان الافة من وجهها القائلين بكونه من الاسماء المشتقة ان مشتق
من العبادة ولا شك ان معنى العبادة هو المقصود الاصل من اللفظ كما قال وما اذ لمقت

والانس الاليعبادون وايضا لا يحصل وصف العبودية الا عند حصول جميع صفات الجلال
والاكرام والقدسية من صفات هذه المميزات والانصاف بالعلم التام والقدرة التامة وما حصل لهذا
الاسم اسرف حصل الاسماء واسرف خصائص الصفات ثبت ان هذا الاسم هو اعظم اسم الله تعالى
فهذا جلية ما يمكن تفصيله في هذا الباب القول (الثاني) ان اعظم الاسماء هو قولنا الحق القويوم
ويدل عليه وجهان الاول ما روي ان ابي بن كعب طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعلم الاسم الاعظم
فقال هو في قوله الله الاموال في القويوم اوفى قوله الله انه لا اله الا هو الحق القويوم قالوا ليس ذلك
موقولنا الله لا اله الا هو لان هذه الالهة موجودة في ايات كثيرة فلما حصل رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسم الاعظم
في هاتين الايتين علمنا ان ذلك هو الحق القويوم الوجه (الثاني) ان سبيلنا ان شاء الله تعالى
في تفسير الحق القويوم ان هذين الاسمين يدلان على صفات العظمة والكبرياء والالهية على ما لا يدرك عليه
سائر الاسماء فلكي يقتضي كون هذين الاسمين اعظم الاسماء القول الرابع ان الاسم الاعظم هو
قولنا ذو الجلال والاكرام ويدل عليه وجهان الاول قوله عليه السلام القوا يا ذا الجلال والاكرام
والثاني وهو ان هذه الالهة دالة على جميع الصفات المعتمدة في الالهية اما الجلال فهو شأن
الاعلى والاكبر وهو شأن الاكبر من الصفات المعروفة والمعلوم ان الصفات المعروفة للمخلوق محصورة
في هذين القسمين وايضا قال لال اشارة الوجود مقدسا عن غايات العقول ونهايات الالهام
وذلك مشعر بغاية البعد والاكرام اشارة الصفات الرحمة والاحسان وفي ذلك مشعر بغاية القرب
فقولنا ذو الجلال والاكرام اشارة الوجود بعيدا قريبا ظاهر اباطن القول الخامس ان الاسم
الاعظم المذكور في الحروف المذكورة في اوائل السور يروي عن علي بن ابي طالب انه كان اذا مضى
عليه امي دعا وقال يا كرم بعض يا حقيق وكان سعيد بن جبير يقول هذه الحروف منها
ما يندرج في كيفية تركيبها مثل الرحمن فان مجموعها الرحمن ومنها ما لا يندرج في كيفية
تركيبها واسم الله الاعظم فيها القول السادس يروي عن زين العابدين

انه قال سالت الله تعالى ان يعلمني الاسم الاعظم الذي اذا دعيت به اجاب فقل لي في النوع فلما سمع
ايه اسلك الله الله الذي لا اله الا هو رب العرش العظيم قال فادعوت به الآرايت الشيخ وروى
الاستاذ ابو القاسم القشيري في كتاب الوصاية حديثا عن الحسن بن مالك قال كان رجل
عليه بهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتج من بلاد الشام الى المدينة ومن المدينة الى بلاد الشام واليه
القوافل توافد فلهذا علم الله قال بينهما مخرج من الشام يريد المدينة فعرض له اثنان على فرسين فصاح
بالتاجر فقال وقف له التاجر قال شاك وما لي و دخل سبيلا فقال اللص الما لي مالي
وانما اريد نفسك فقال التاجر ما فعل بنفسك فذا المال و دخل سبيلا فقال اللص الما لي مالي وانما
اريد نفسك مثل مثالي فقال الاول فقال التاجر انظر في حق التوضا واصلي واراد عورته فقال اللص
افعل ما تريد فقام التاجر وتوضا وصلى اربع ركعات ثم رفع يديه الى السماء فكان من دعائه
ان قال يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد يا معبود يا فعال لما يريد اسألك بنور وجهك
الذي ملأ الاركان عرشك واسألك بقدرتك التي قدرت بها على خلقك وبرحمتك التي وسعت
كل شيء لا اله الا انت يا مخيض اغشيئي ثلاث مرات فلما فرغ من دعائه اذا بفارس اسهب
عليه شهاب فخره ويد محربة من نور فقل نظري اللص الى الفارس وترك التاجر و اضر الحربة وتر
فوالفارس فلما دنا منه شذا الفارس على اللص فطعنه طعنه اسقطه عن فرسه ثم جاء الى التاجر
فقال له قم فاقتله فقال له التاجر من انت فما نلت احد ولا تطيب نفسي يقتله قال فرجع
الفارس وقتله ثم جاء الى التاجر فقال اعلم ان ملك من السما الثالثة حتى دعوت الاولى سمعنا
لابواب السما واقفصة فقلنا امر حدث ثم دعوت الثانية فتفتحت ابواب السما ولها
مشر كنه رابعة ثم دعوت الثالثة فنهبط جبرائيل عليه السلام علينا وموينا دي من
لهذا الملوب فدعوت الله ان يولني قتله واعلم يا عبد الله انه من دعا بوعايك هذا في كل
كربة وفي كل شدة فرج الله منه واعانه قال في التاجر غائبا سالما الى المدينة و دخل على النبي

واحد

واحد بالثقة وبالبرهان الذي في الله اللهم لقد تفكرت في اسماء الحسن التي اذا دعيت بها اجاب
واذا لم يكن بها اعطي وان لم يكن بها يكون اسما كثر في تاريخ العبدانية وتاريخ السريانية
وتاريخ بلغات اخرى مجهولة ولا يعلمون انها هي الاسم الاعظم والاستقصاء شرحها يطول فلهذا
تفصيل هذا هب من لي اسم الاسم الاعظم معاودة للخلق والقول الا في قول من يقول انه غير معلوم
للخلق وقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعنى ويقال ان الله اربعة آلاف اسم لا يعلمها
الا الله والملك والانبيا واما الالف الواجب فالمؤمنون يعلمونه فثلاثمائة منها في التوراة
وثلاثمائة في الانجيل وثلاثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهروا واحد
مكتوم من احصاها دخل الجنة قالوا واما جعل الاسم الاعظم مكتوما ليصير ذلك سببا لمواظبة
الخلق على ذكر جميع الاسماء اذ انهم متى علموا ذلك الاسم ايضا ولهم هذا السبب اعطى الله
الصلوة الوسطى في الصلوات واعطى اميكة القدرة العليا وقال الحكيم الكبير ابو البركات
البغدادي في كتاب المعينة في تحقيق الكلام في الاسم الاعظم ان العارف قد عرف الشيء بذاته
كمن يدرك الخرافة بلمسه فان مدركه هو نفس الخرافة وكمن يدرك اللون ببصره فان مدركه
هو نفس اللون وكذا القوي في كل واحد من محسوسات الحواس الخمسة وقد عرف الشيء معرفة
عرضية كمن يقو حاصية السكنجين صفة من شأنها فتح الصفر فان تلك الصفة مجهولة
في ذاتها اما المعلوم منها اثرها وتيجها اذا عرفت هذا فنقول انما استدلنا بوجوب
الممكنات على وجود واجب الوجود كان هذا من باب المعرفة العرضية لان المعلوم من
انه حقيقة مخصوصة لا نعرفها انما ما هي لكننا نعلم لازمين من لوازمها وهو استناد
كل ما سواه اليه واستغناؤه عن كل ما سواه واما المعرفة الذاتية فهي لم يحصل لنا
الا بالاذن والابدية ولا بذاتية اما بذاته فلاننا لم نعرف خصوصية ذاته واما بذاتية
فلاننا واحد لا تركيب فيه فلاذاتيات له في منها بحث وهو انه هل يمكن ان يعرف بكل

في الاسم الاعظم

الحقيقة المحصورة معرفة بالذات حتى يكون علمنا بها جارا بما يجري ادراك القوة الملائكة المحررة وادراك
 القوة الباصرة للضوء فان ذلك مستوعا فذلك لان ادراك هذه الحقيقة في غاية الجلالة فالارواح البشرية
 لا يطيق احدا الادراك وتجلي ذلك النور ان كان ذلك ممكنا فهل لهذا الادراك الاله مخصوصه
 نسبة تلك الاله الى النفس الناطقه كنسبة العين الى البدن او عال ليس لهذا الادراك الاله
 سوى جوهر النفس الناطقه عند تجردها عن الالات الجسمانية وبتقدير ان يكون هذا الادراك
 ممكنا وله الاله مخصوصه بتلك الاله المحصورة كذلك ان يقال انها الان غير مخلوقة او يقال
 انها مخلوقة لكن المانع من حصول الادراك بتلك الاله قائم وهو انما استغفار النفس بتقدير
 هذا البدن او عايق اخر وكل هذا الوجود محتمل ولم يقع برهان قاطع على القطع ببعض
 هذه الاحتمالات لان النفي ولا في الاثبات اذا ثبت هذا فنقول لو ثبت ان المخلوقات
 لا تمتنع في حقهم ان يعرفوا الله معرفة بالذات فيستلزم ان يسمى تلك الحقيقة المحصورة
 باسم يدل عليها من حيث انما هي واما الان فلا يمكن ان يعرف ذلك الاسم لان الاسم لا يفيد
 الا ما كان متصورا عند العقل والان لما لم يكن تلك الحقيقة معلومة لنا استحال ان حصل
 عندنا اسم يدل عليها اما عند حصول تلك المعرفة لم بعد ان حصل عندنا اسم يدل عليها
 وحسبنا لا يفهم معنى ذلك الاسم الا من عرف تلك الحقيقة المحصورة اذا ثبت هذا فنقول
 انه سبحانه يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لا عرضية فاذا نور قلب بعض عباده بتلك
 المعرفة لم بعد ايضا ان يطلق على اسم تلك الحقيقة المحصورة وعلى هذا التقدير يكون ذلك
 الاسم اخص الاسماء واشرفها واعلاها وهو الاسم الاعظم الذي لا بعد ان سطع به كل ما
 في السموات وما في الارض هذا كله كلام هذا الحكيم وموقف غاية التحقيق في هذا الباب والله اعلم
 كالتواضع والاسرار الالهية القسم الثاني من هذا الكتاب في المقاصد القوية في تفسيره هو
 هذا الاسم له هيبه عظيمة عند ارباب المفاشات واعلم ان الالفاظ قسمان مظهر ومضمون

اما المظهر فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المحصورة كالسواد والبياض والحر والبارد والمثلثات والمضمرات
 من الالفاظ الدالة على المتكلم او الى اطب او الغايب من غير ان يكون دالة على صفة ماهية ذلك الشيء
 وهي ثلث انا وانت وهو وعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب ان تصورى لنفسى
 من حيث انه انا لا يتطرق اليه الاشتباه فانه من المحال ان اصير مشتبه بها بغيري في عقلى او يشبهه
 غيري في عقلى بخلاف انت فانه قد يشبهه لغيري وغيره بشبهه به واما انت فلا يشك انه اعرف
 من هؤلاء الخاضع اعرف من الغايب فالماضي ان اعرف المضمر ان هو قولنا انا واشهد بها بعد اعني
 العرفان هو قولنا هو وانت انت كالم توسط بينهما وانما كل ركن يكشف عن صدق ما ذكرناه
 وما يؤكد هذا الذي قلناه ان المتكلم جعل له عند الانتران لفظ واحد يسمى في المذكر والمؤنث
 وفي كل ان الفرق انما كانت اليه عند خوف الالتباس والالتباس في قولنا انا يعني يمكن
 فلا يتم الحاجة الى ذكر الفاصل وايضا لفظ التشبيه والجمع واحدا لانه يقال في المتصل ضربنا
 وفي المنفصل نحن فثبت بهذا ان العرب لم يضعوا علامة فارقة في ضمير انا بين المذكر والمؤنث
 وكذا بين التشبيه والجمع وفي كل لعدم الالتباس واما ضمير المخاطب فقد فرقوا فيه بين المذكر
 والمؤنث وبين التشبيه والجمع افي هذه العلة لانه قد يكون كحضر المتكلم مذكر ومؤنث وهو
 مقبل عليهما فاذا مخاطب احدهما لم يميز المخاطب عن غيره بالابواب مميعة وكذا لا يميز
 اظهرا والفاوق بين التشبيه والجمع لغير هذه العلة فثبت بما ذكرنا ان ضمير النفس
 اعرف من ضمير المخاطب واما ان المخاطب اعرف من الغايب فهو ظاهر اذا ثبت هذا
 فنقول ظهر ان عرفان كل شيء بذاته اتم من عرفان غيره به فعلى هذا العرفان الثاني
 با الله ليس الا الله لانه سبحانه هو الذي يقول لنفسه انا ولفظ انا اعرف للاقسام
 الثلاثة فلما استحال ان يشير الى تلك الحقيقة بقوله انا الحق سمي له لاجرم لم حصل العرفان
 الثالث بتلك الحقيقة الا الحق لانه بل هو هنا فمع من الجهران يجوز ان الاتحاد فيقولون

لا

تقدمت ثلث

مقالة محمد

الارواح البشرية اذا استنارت بانوار معرفته تلك الحقيقة التي العاقل بالمعقول وعند هذا الاتحاد
 يفتح لذلك الخاف ان يقول انك نقلت عن الحسين بن منصور انه قال ان الحق وعنه ايريز ان قال
 سبحانه الا ان القول بالاتحاد باطل لان عند حصول الاتحاد ان يبقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما
 قال اصل شئ ثالث وان بقي ادمي ونفي الاخر استنوع الاتحاد لان الموجود ليس هو نفس المعلوم
 فثبت ان المعرفة الى اصله بقوله اذ لست الا الحق سبحانه فبقى القسمان الاخران وهو انت وهو اما
 انت فلما اضررت في مقام المكاشفات والمشاهدات مثل ما نقل عن محمد بن عبد الله بن محمد بن ابي
 فوق العرش لا اقصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال ذو النون تحت الظلمات لا ادم
 الا انت سبحانك وحكي عن الملائكة انهم قالوا في موقف العجز والتهيبه سبحانه انت وليتنا في دوائهم
 وحكي عن المؤمنين في آخر سورة البقرة انهم قالوا في موضع ارجهم الروضات واعف عتقا واغفر لنا وارحمنا
 انت مولانا وهذا يدل على ان حضور العبد مع الرب لا يحصل الا عند الفناء عن كل ما سوى الحق
 واعلم ان الذين روى عنه صلوات الله وسلامه عليه انه قال لا تفضلوني عما يونس بن ميثم
 فهو محمول على هذا المقام وذلك لان محمداً عليه السلام قال فوق العرش انت كما اثنيت على نفسك
 ويونس عليه السلام قال في حق الحق لا اله الا انت فكلوا وادمنها خاطب الرب يقول انت
 فقال النبي صلى الله عليه وآله لا تفضلوني عما يونس بن ميثم اني لا تفضلوني عليه في القرب
 من لعمري لاجل ان ان كنت فوق العرش وكان هو في حق الحق فان المعبود منزوع عن المكان
 والجهة فلم يكن الصعود على العرش سببا لمزيد القربة ولا التفضل في حق الحق سببا لمزيد
 البعد وهذا من اصدق الدلائل على كونه سبحانه منزوعا عن الجهة لان محمداً عليه السلام
 خاطبه بقوله انت فوق العرش والملائكة خاطبوه بقوله انت وهم في طباق السماوات
 والمؤمنون خاطبوه بقوله انت في الارض ويونس عليه السلام خاطبه بقوله انت وهو
 في حق الحق ولو كان في جهة ولو كان لما كان لم يزلوا على اختلاف درجاتهم في المكان حاضرين

فان

فما كان الكل حاضرين ظهر ان المعبود مقدس عن المكان والجهة وانت اعلمه هو فقد عرفت انها
 مختصة بالغائبين واعلم ان هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق الحق سبحانه ويدان
 عليه وجوه الحجج الحجة الاولى ان الاسم اما ان يكون من باب الاسماء المشتقة
 او من باب اسما الاعلام او من باب المضميات اما الاسم المشتقة فان نفس له صورها لا تنوع
 من الشبهة وكل اسم دل على ذاته المخصوصة من حيث انه كذا فان نفس له صور معناه منع من
 وقوع الشبهة وهذا يقتضي ان الاسم المشتق لا يكون دالة على ذاته المخصوصة من حيث هي هي
 واما اسما الاعلام فقد قالوا انها قايمة مقام الاشياء فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك
 يا انت ويا موراذا كان العلم قايما مقام الاشياء كان العلم فرعاً واسماً للاشياء الحجة الثانية
 اشرف من النوع فيلزم ان يكون قواماً يا انت ويا مورا شرف الاسماء بالجهة الحجة الثالثة
 انما تدببت ان حقيقة الحق سبحانه انه منزوع عن جميع اتحادات التركيبات والنوع المطلق ايكن
 نعتة لان وصف الشئ بالشئ يقتضيه حصول المخالف بين ذات الموصوف وذات الصفة
 وعند اعتبار الغير البقي الفردانية وايضا لا يمكن الاعبا عنه لان الاخبار عن الشئ بعينه
 ذاته على بل الاخبار انما يفيد اذا اخبر عن شئ شئ اخر وكذا ذلك مشعراً لتعدد وموئناً في
 الفردانية فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الانبعاث عن كنه ذات الحق سبحانه
 واما لفظه موفانه بنهي عن كنه حقيقة الحق موصية المبراة عن جميع جهات الكثرة فهذه
 اللفظة او موصولها الى كنه الصمدية خب ان يكون اشرف الالفاظ الحجة الثالثة ان
 ان الاسم المشتق دالة على الصفات والصفات لا تعرف الا بالاضافة الى الخلقوقات
 فالقدرة هي الصفة التي باعتبارها صفة الابدان والعلم هو الصفة التي باعتبارها
 صفة الاحكام والاتقان في الافعال فهذه الاسماء المشتقة لا يمكن معرفتها الا بمعرفتها
 الخلقوقات وبقدرة بصير العقل مشغولاً بمعرفته الغير يصير روعاً عن الاستغراق

في معرفة الحق واما لفظة موافاة لفظ يدل عليه من حيث هو وهو واجبة المعرفة الى الصفات الاعتبار
 حال غير فلفظ موافاة هو موافاة الحق سمي انه ويقطع على ما سواه وما يراى الاسم المشتقة ليس كذا هو كان لفظ
 موافاة الحجة الرابعة ان الاسم المشتقة من الصفات ولفظ موافاة هو ان على الموصوفه الموصوفه
 اشرف من الصفه ولذلك قال المحققون ان ذاتها ما كانت بالصفات بل ذاتها لغاية الكمال استلزم
 صفات فلفظ موافاة هو موافاة الحق والوجه والعلو وما يراى الفاظ يوصل الى الصفات الى الخامسة
 ان سمي انه في اول سورة الاخلاص قل هو الله احد فذكر اللفظ ثلثه هو الله احد وهو رب الطيفين
 ثلثه الظالمون والمقتصدون ولا سابقون اويقال مراتب النفوس ثلثه الاثارة بالسوء والذوات
 والمطهنة اويقال المقامات ثلثه المقربون والحياب البين والهياب الشمال اويقال الدرجات
 ثلثه الشريعة والطريقه والحقيقه فاما لفظ موافاة هو موافاة المقربين السابقين الذين هم ارباب
 النفوس المطهنة وفيه لان لفظ موافاة والاشارة بقيد تعيين المشايخ بشرط ان لا يضر هناك
 شيء سوى ذلك لو اجمعت ان صفه هناك شيء ثم بين الله من وجودها كافي في التعيين والمقربون
 لا يضر في عقولهم وارادهم مجموع اخر سورة الاحزاب لانه لانت واجب الوجود لذاته وادوم اياه
 ممكن لذاته والممكن لذاته معدوم في نفسه ولهذا قال في شيء هائل الا وجهه فلما كان كذا سواه
 معدوم ما محض او الموصوفه الا الحق سمي انه لا يجرى كانت الاشارة به هو كافيهم في تعيين المشايخ
 فتوهم هو لفظه كافي في كمال المعرفة وبها ياب الى المقربين واما المقصدون الذين هم اصحاب
 اليمين فهم الذين قالوا الممكنت ايضا موجودة ولم ينظروا الى الاشياء من حيث هي بل نظروا
 الى ظواهرها فلا يجرى موافاة كانت الاشارة كافيهم لهم وما كانت لفظه موافاة في حقيقتهم
 فانفقوا مع هذه اللفظة الى معنى اخر فقيد لاجلهم موافاة ان لفظه الله بقيد افتقار غير
 اليه واستغناه عن غيره واما الظالمون الذين هم اصحاب الشمال لما جوزوا ان يكون
 في الوجود موجبا ان هو واحد منها واجب لذاته قيل لاجلهم اجمعت ان لفظ هذه الفاظ

على درجات موافاة الفرق الثلاثة فهذا ما يتوهم بالاسرار المعنوية في قولنا هو واما اللطائف اللفظية
 فغيرها هو الاول ان لفظه هو مركب من حرفين الهماء والواو ولكن الاصل هو الهماء والواو ساقط بدليل انه
 يستعمل عند التسمية والجمع فيقال سماء فالحروف واما حرف الواو فله حرف واحد الحق سمي انه وليس شيء من الاسماء
 هذه الا احصية الاثر في انه تعالى خلق جميع الاعض روضا مثل البدين والرجلين ومدخل الوراء والهماء
 ومخرجها ثم خلق القلب واحد الان محل المعرفة وخلق اللسان واحد الان محل الذكر وخلق الجبهة
 واحدة لانها محل السجود وكانت هذه الاعض اشرف من غيرها لهذا سبب فذكر الهماء في قولنا
 هو الثاني الهماء حرف خلق وهو داخل الحروف الحقيقه في اللفظ والواو حرف يتوهم عند الشفتين فخرج
 اول خارج الحروف ومخرج الواو اخرها وبها وايضا الهماء باطن والواو ظاهر في هذا ان الحرفان لكونهما
 متولدتين في اول الخلق وخرجها بعد ذلك فيهما لكونهما اولاً واخرى او لكون اندماجهما داخل في اللفظ وكون الاثر
 في ظاهر الشفة يصدق عليهما كونه ظاهرا باطنا فلما كان هذا الاسم دال على الحق سمي انه فان اولاً اخر
 ظاهرا باطنا الثالث ان الله وان عرف ان الهماء حرف خلق لكن مخرجهم على التبعين في معلوم البنية
 فهذا الحرف الذي وضع لتعريف الحق سمي انه مخرجهم غير معلوم ولغيره غير معلوم فذات الحق سمي انه اول
 ان يكون منزها عن الكيفية الالائية الرابع ان لفظه هو مركب من حرفين فانه سبب الحصول المعرفة
 وهذا نسبته على انه لا سبيل الى اثبات وقد انشئت الابدان ووجهه ما سواه فقال في بيان ان غير زوج
 ومن كذا شيء فقلت زوجين وقال في بيان كونه احدا قل هو الله احد والهماء له واحد الخامس
 ان الحق سمي انه كونه نداء المفلين الفاظ ثلثه وهي قوله يا ايها وذلك لان هذه الكلمة مركبة من الفاظ
 ثلثه وهي يا ايها والمراتب في ما عرف ثلثه فلفظ يا نصيب الظالمين ولفظ اي نصيب المقربين
 ولفظ ها نصيب السابقين ولما عرفت نفسه فقال قل هو الله احد فهو نصيب السابقين
 والله نصيب المقربين واحد نصيب الظالمين فاني مثل ان كلامه مع المقربين ليس
 الا قوله ها وكلام المقربين مع ليس الا قوله هو فانه اليك قوله ها ومنكر اليه قوله هو فسمي ان

هو
 ٢٢
 ٢٣

القول في تفسير قولنا من احبب من العقول لثمة ظهوره واختفى عن عقل الاولين كما قال نوح ونسب له العقول في تفسير قولنا
 الله جبرئيل الله وفيه ما يدل على انه الاول قال ابو زيد بن علي قولنا الله ليس من الالفاظ العربية وفيه ان الله هو
 يقولون الاله والعرب اخذوا هذه اللفظة منهم وهذا المدة التي كانت موجودة في اخرها وفيه ان
 المدة كثير في اللغة السريانية وميل العرب الى التخفيف والاي ان اخذوا هذه المدة مثل قولهم يدلنا
 اب ويدل روحا روح ويدل نور نور يدل لاداء يدل يوما يوما وما يشبه هذا اسم المدة فان المدة
 في تعين العبرانية والسريانية يدل على ان هذه اللفظة هي التي تخرج في عامة الالفاظ العربية المنقولة من السريانية
 الى الكاف كما قالوا المني سلس كما روي قالوا لا يخفى ان كريا وكذا لفظ الفردوس من لفظ فردوسا ومع
 جميع معربة من لفظ كهنهم واتا اكثر العلماء فقد اتفقوا على ان هذه اللفظة عربية وهو الصحيح ويدل
 عليه وجوب الحجة الاولى ان العرب انما كانوا يعبدون الاوثان الا انهم كانوا يعبدون في وجود خالق
 العالم وبود ان يقال انهم مع هذا الاعتقاد ما كانوا يعبدون له اسما في لغتهم حتى اخذوا عن لغة اخرى
 الحجة الثانية في قوله تعالى ولئن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اخبرهم
 انهم معترفون بان خالق السموات والارض مولته وهذا يدل على انهم عرفوا هذا الاسم الحجة الثالثة
 ان القرآن يدل بلغة العرب فلم يسم هذه اللفظة عربية مع ان القرآن مأخوذ منها لم يكن القرآن
 كلمة عربية واتا استدلاله بان لفظا سريانيا بهذا اللفظ موجودة في العبرانية والسريانية فبعد
 لانه حتم ان يكون هذا من باب توافق اللغات ومع هذا الاحتمال سقط ما قاله من الاستدلال
 فثبت ان هذه اللفظة لغة عربية المسئلة الثانية اعلم انه لا يجب في كل اسم ان يكون مشتقا
 من شيء اخذوا لزم اما التسلسل اوقات الدور وما هي لان فلا بد من الاعتراض بوجود اسم موضوع
 اذا عرفت هذا فنفقوا انفق العلماء الذين تكلموا في معنى اسم الله انما هو اسم هذه اللفظة من اسم الله
 في باب الصفات المشتقة اما لكون اللفظة قد اختلفوا فيها فقال اكثر المحققين انه قد
 اللفظ غير مشتق من شيء اصلا بل هو اسم الفرض في حق الله فاسما للاعلام وهو قولنا ان في حق

والحسين بن الفضل البجلي والحق الساشي وابو سليمان الخطاطبي وابو زيد البجلي والشيخ الخزاز رحمه الله
 ومن الادباء اخذوا قول الخليل وسبوتة والمبرد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الادباء انه من الاسماء المشتقة
 والحق رتدنا من القول الاول ودرج عليه وجوب الحجة الاولى لو كانت هذه اللفظة مشتقة لما كان
 قوام الاله الا الله تصريحا بالتوحيد لكنه توحيد فوجب ان لا يكون هذه اللفظة مشتقة بيان الملازمة
 ان المفهوم من اللفظ المشتق ذات موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع
 نفس تصور معناه من وقوع الشك فيه بل قد يكون الشك ممتنع في نفس الامر الا ان ذلك لا يمنع
 انما يستفاد من خارج الامر ان نفس مفهوم اللفظ فثبت انه لو كان قولنا الله مشتقا لما كان كليا ولو كان
 كليا لم يكن قوام الاله الا الله مانعا من وقوع الشك وكان يلزم ان يكون قولنا الاله الا الله غير مانع
 من وقوع الشك ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان هذا الاسم اسم علم وليس من الاسماء
 المشتقة الحجة الثانية قوله تعالى اهل تعلم له سميا اي ليس في الوجود شيء يسمى باسم الله
 الا الله فثبت ان هذا اللفظ اسم لو كان مشتقا لما كان اسما بل كان صفة فان قيل ان الصفة
 قد يسمى بالاسم قال تعالى ومنه الاسماء الحسنى والمراد منه هذه الاسماء المشبهة بصفات
 والجواب ان الصفة قد يسمى اسما لكن على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة لا ترى انه اذا قيل
 محمد العربي المكي فلهذا يقول اسمه محمد واما العربي والمكي فهو نوع وصفة وليس باسم ومعلوم
 ان الاصل في الكلام الحقيقة الحجة الثالثة ان الاسماء المشتقة صفات والصفات لا يمكن ذكرها
 الا بعد ذكر الموصوف فلا بد لذات الموصوف من اسم ولما كان كل ما سوى هذا الاسم من باب الصفات
 وجب القطع بان هذا الاسم اسم للذات المخصوصة الحجة الرابعة ان سائر الاسماء مشتقة
 من هذا الاسم فوجب ان يكون هذا الاسم اسما للذات اما المقام الاول فيدل عليه القوان والخبر والعرف
 اما القوان فتقوله تعالى ومنه الاسماء الحسنى فادعوه بها اضافة جميع الاسماء الى هذا الاسم وقال
 الله تعالى ومنه الاسماء الحسنى فادعوه بها اضافة جميع الاسماء الى هذا الاسم وقال

انما في سائر الاسماء هذه الاسماء واما العرف فمن وجوه الاول انه يقال الملك القدوس اسم الله ولا يقال
 الله اسم الملك الثاني ان كل صفة وكل صفة منه ومجده فانه يسبده في اوله بهذا الاسم في يتبعه سائر
 الصفات الثالثة ان العظمة والحكام التي يستعملون بهذا الاسم على قدر ذكره الصفات الا انهم
 يذكرون هذا الاسم اولاً في يتبعونه بالصفات وفي الفارسية ايضا اذ يرى يفعلون فانهم يذكرون اولاً
 هو العالم وهو قد ارادوا ان يذكروا بالصفات فثبت ان الالفاظ المشتقة مضافة الى هذا الاسم
 فوجب ان يكون هذا اسماً موضوعاً غير مشتق لانما عرفنا بالاستقلال الذي يقدم على جميع الالفاظ
 "مشتقة" يجب ان يكون اسم علم واجبة القايلون بانه لا يجوز كون هذا اللفظ اسم علم بوجود الحجة الاولى
 قوله تعالى والله الاسم الحسنى حكم يكون اسماً به موصوفة بالاسم والاسم انما يكون حسناً اذا كان المستحق به
 كذلك المستحق انما يكون حسناً سبب صفاته لا بسبب ذاته فوجب ان يكون جميع اسمائه تعالى في الاعلى
 صفاته لا في ذاته **الحجة الثانية** الاسم الموضوع انما يحتاج اليه في الشيء الذي يدرك بالحواس ويتصور
 في الوهم حتى يشاء بذلك الاسم الموضوع الالهة المخصوصة والباري سبحانه متمتع اذ رآه بالحواس وتصوره
 في الالوهة فيتمتع بوضع الاسم العلم له انما المعلن في صفته سبحانه ان يذكر بالالفاظ الدالة على صفاته كقولنا
 باري وصانع وخالق **الحجة الثالثة** ان اسماء الاعلالم قديمة مقام الاشياء فاذ قيل يارب
 كان ذلك قايماً مقام قوله يا انت ولما كانت الاشياء الالهة متمتعاً كان اسم العلم في صفته محالاً
الحجة الرابعة المقصود من وضع اسم العلم ان يتميم ذلك المستحق عما يشارك في نوعه او جنسه
 فاذا كان النوع منزهاً عن ان يكون تحت نوع او جنس امتنع ان يوضع له اسم علم **الحجة الخامسة**
 اسم العلم لا يوضع الا لما كان معلوماً للبشر لا يعلمون من الله كبريائه في حقيقة المخصوصة وكان وضع
 اسم العلم له محالاً **الجواب** عن الاول انه تعالى قال والله الاسم الحسنى فاضاف الاسماء
 الحسنى الى اسم الله فوجب كون هذا الاسم خارجاً عنها وايضا الاسم لما يحسن لكون مسماه
 شريفاً فهذا الاسم المستحق به هو الذات فوجب ان يكون اشرف الاسماء والجواب الثاني

ان الناس لما علموا ان الله العالم صانع لم يجدوا اسماً يشيرون به الى ذاته المخصوصة والجواب
 عن الثالث ان الاشياء المسمية الالهة متمتعاً بالاشارة العقلية فلم قلتم انها متمتعاً بالجواب عن الرابع
 ان لا يجوز ان يكون المقصود من اسم العلم متمتعاً عما يشارك في الوجوه والشيئية والجواب عن الخامس
 اليس ان الفرق بين الاشياء المحمودة كالروح والملك ولم متمتعاً ذلك من وضع الاسم لها فكذلك اسم الله اعلم
المسئلة الثالثة ان يكون بان هذه اللفظة مشتقة ذلوا وجوها القول الاول في اشتقاق
 هذه اللفظة انه مأخوذ من آية الرجل ياله اليه اذ فرغ اليه من امر نزل به فاليه اي اجاب وآمنه
 فسمي اليها كما يسمي اما ما اذا التفت اليه فاليه جوابه وكما يسمي الثوب رداً او الحافا اذا ارتدى به
 والتخف به ثم انه ما كان اسماً اعظم ليس كمثل شيء ارادوا تخفيفه بالتعريف الذين هو الاله واللام
 فقالوا الاله ثم احتدوا هو الاله من ذلك بكثرة استعمالهم اياها وانه من في وسط الكلام فخطت شدة
 فخذتوها فصار الاسم ما نزل به القرآن وهو الله والافعال القوافل ذهب الى ان شياً من هذا المعنى وجماعة
 من العلماء من الناس من طعن فيه من وجوه الاول انه تعالى له الخادات والبهائم وان لم يوجد منهم
 الفرع اليه سبحانه في الجواب الثاني انه تعالى ما كان مفترقاً للخلق في الازل فوجب ان يقال انه ما كان
 الهة في الازل **الثالث** قد بينا ان اشرف اسمائه مشتق من قبل افعال صادرة عن الخلق
 بل الاسم المشتق من الصفة الذاتية لله تعالى يكون اشرف الاحالة من الاسماء المشتقة من افعال
 الخلق لان ما كان مشتقاً من الصفات الذاتية كانت دائمة الوجود واجبة الثبوت مبرأة من الزيادة
 والنقصان وما كان مشتقاً من افعال الخلق كان بالضرورة ذلك والجواب عن الاول انه
 الخادات والبهائم وان لم يكن لها فرع الالهة ولكن لكل واحد من الممكنات احتياج في ذاته
 وفي صفاته الى ايد الله وتكوينه فكان ذلك عبارة عن هذا الفرع والجواب عن الثاني انه تعالى
 كان في الازل موصوفاً بالصفات التي حصل الخلق ففرع لم يكن فرعهم الا اليه فهذا الاعتبار
 كان حاصلاً في الازل **الجواب** عن الثالث ان اشتقاق هذا الاسم ليس من فرع الخلق اليه

هذه الحجة والبرهان من عند القرب من هذه القضية لا بد من كان الاسم الايقيني هو قول الله القول السابع
 الله من له الالهية والالهية هي القدرة على الاختراع والديانة عليه ان يكون له ما قاله وما رتب العالمين
 قال موسى عليه السلام في الجواب رب السماوات والارض وزينة الجواب عن سؤال الطالب لما هي الالهة القوية
 على الاختراع ولولا ان حقيقة الالهية هي القدرة على الاختراع والتميز بين الجواب مطابق لذلك
 السؤال القوي في ان الاصل في قول الله الهه والالهية هي كناية عن الغايب وفي ذلك انهم اثبتوه
 موجودا في قولهم فاشدوا انه كناية في زيارته فيه لام الملك اذ قد علموا انه خالق الاشياء
 وما كنهها فصار له في زيارته في الف واللام تعظيم وتوحيدها لهذا المعنى فصار بعد هذه التفقات
 على صورة قول الله وقد يحكى على الاصل بلا تقييد في قول الله تعالى سبيل كان من اموره جود
 جود الجنة القبول الشاسع انه شق من الله الذي هو التقدير في الاله بالاله
 معني عبد يعبد عباد عن ابن عباس انه كان يقول ويذكر والالهية هي اي عبادته والعبادة كما هو استون
 الاصنام الالهية لانهم كانوا يعبدونها والالهية هي التقدير في رتبة الله في العائنة في قوله سبحانه
 واستحقق من تألمه وما كان البارئ سبحانه هو المعبود في الحقيقة الجرم مني اليها وكيف لا يقول
 انه مستحق للعبادة وقد ثبت انه تعالى هو المنع على حقيقة خلقه بوجوده الانعامات والعبادة
 غاية التعظيم والعقل يشهد بان غاية التعظيم الابدق المسمى صدر عنه غاية الانعام والاحسان
 واليه الاشياء بقوله سبحانه كيف يكفرون بالله وانتم اموات فاحياهم اعزوا على هذا القول لوجوه
 الاول انه تعالى لما كان البهائم الازلي وما كان في الازلي عابدا يعبد الشاخي ان العبادة الناجب
 على العبد بامر الله تعالى فلو لم يامر الله بالعبادة لم يكن معبودا فلو كان كونه الاله عبادة
 عن كونه معبودا فستقدر ان الاله هو الخلق بالعبادة وجب ان لا يكون الاله الا الله
 من لا يصح منه العبادة كالجنادات والبهائم الرابع انه تعالى لو صار اليها بالعبادة كان
 العابد يعبد الله جعله اليها وهو لم يذبح في طاعة الله بل يذبح في طاعة الله

الاله لان الكفار لم يعبدوها والجواب هذه الاشكال ان يذبح لوقلت الاله هو المعبود اما اذا قلنا
 الاله هو المعبود حروف بصفات لاجلها يستحق ان يكون معبودا الى ان زالت الاشكال اذا عرفت هذا يقول
 بانه تعالى انما يستحق ان يكون معبودا الخلق لانه خالقهم وما كنههم ولما كان باعروني في ان الصافي
 لعمته على العبد خارج عن الحد والاصناف لما قاله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وشكى النعمة واجب
 واذا عرفت العبد هذه الحقيقة علم قطعا ان طاعته لا يوجب على الله شيئا آخر وايضا هذه الطاعات
 لا يدين شيئا منها بنعمة واصناف كريمة لان هذه الطاعات ممتزوجة بالنقص في الدنيا وشهوات النفوس
 فلهذا المعنى صارت بناية معارف العارفين وطاعات المطيعين الاعتراف بالقصور فيقولون ما عرفنا
 حق معرفتك وما عبادناك حق عبادتك فلهذا جملة العالم في اشتقاق هذا الاسم عند من يقول انها من الاسماء
 المشتقة المسئلة الرابع اخلاف المتكلمون الذين زعموا ان لفظ الاله مشتق من العبودية في انه
 هو الله في الازلي ام لا وعندنا انه هذا الخلق لفظي وذلك ان من قال الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا
 قال انه قال انما يستحق ان يكون معبودا لكونه تعالى معطيا لادواره النعم وفرونها وهو في الازلي ما كان معطيا
 لهذه النعم فلم يكن في الازلي تحفا للمعبودية في كان الاله في الازلي وانما من قال انه كان الاله في الازلي قال
 الاله هو القادر على ما لو فعله لا يستحق للعبادة فعلى هذا التقدير كان الاله في الازلي ان قدرته على الخلق واليجاد
 كانت موجودة في الازلي فظهر ان هذا الخلق لفظي المسئلة الخامسة اعلم انه قد عرفت عن هذا الاسم عبادة
 اخبرني في ذلك قال سبحانه في السموات والارض والبشر محمد صلات الله وسلامه عليه في ذلك ما كان المثل
 وحكي في الانبياء عن اشد الناس علوا في النعم اذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندنا فامطر علينا
 حجارة من السماء او ايتنا بعذاب اليم واختلف الخوارج في قول الله تعالى فاعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء
 يا الله والمسلمين المشركين عوض من يا وقاله الفاضل في الاصل يا الله استباح في كثرة الكلام قد فوا حرف
 النداء وقد فوا المسمى من ام فصار اللهم ولفظ قول العرب فاعلم واصلها ففتحتم اتم اليها وهذا عندك
 هو الاقرب ويدل عليه وجوه الحجج الاولى لوجعلنا الميم قايما مقام حرف النداء لكان قد اقرنا النداء

عن المنادي وهذا غير جائز فانه لا يقال الله بالحجة الثانية لو كان هذا الحرف قايما مقام النذر الجائز
 في سائر الاسماء يقال زلتكم ونكرتم كما يقال انما بارئو به بكى الحجة الثالثة لو كان الميم بدلا
 عن حرف النذر لما اجتمعوا لكتبت اجتماع قوله وما ليكن ان تقول فلما سبحت او صليت بالله تعالى الحجة
 لم يجد العرب يريدون هذا الميم في الاسماء انما هي في المدبر اليه هذه النقطة الواحدة في خلاف الاستفوا
 العام وهو غير جائز واجتبه ابي الخليل بوجوب الحجة الاولى لو كان الامر كما قاله الفراء لما صح ان يقال اللهم
 افعل كذا لا يحرف العطف لان المقدير يا الله اذنا وافعل كذا والمالم نجد اذنا ذكر هذا الحرف العاطف علمنا
 فساد قولهم ان قولنا يا الله معنا يا الله اقصده فلو كان بعد واغفر لكان المعطوف مقابرا
 المعطوف عليه وجسدت قصير السوان سواي من امر ما قولنا انا والآخر قوله اغفر لنا انا اذا حذفنا العاطف
 صار قوله اغفر تقسيم القول انا وكان المطلوب شيئا واحدا فلهذا الدلالة الحجة الثانية وهي حجة
 الزجاجة قال لو كان الامر كما قاله الفراء لجاز ان يتعلم به على اصله فيقال الله اتم كما يقال ويحكم في لغة
 به على الاصل فيقال ويحكم به ان اصل هذه الكلمة ان يقال يا الله انا ومن الذي يترك جواز
 التعليل بذلك وايضا فكثير من الالفاظ الاجوز فيه اقامه الاصل مقام الفرع لا ان يكون ان مذهب الجليل
 وسبويه ان قوله ما اكرمته معناه شيء اكرمته ثم ان قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه من الاصل
 الحجة الثالثة لو كان الامر كما قاله الفراء لكان حرف النذر محذوف وكان يجب جواز ان يقال يا اللهم
 بل كان يجب ان يكون ذلك لازما في قوله يا الله اغفر وجوابه ان يقال انه يجوز عندنا يا اللهم بل
 الشعور الذي وبناه وقول النجاشي ان هذا الله غير معروف في اصله مرجح الى كذب النقل
 فهو فتح هذا الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سلبا عن الطعن وانما قوله كان يلزم ان يكون
 ذكر النذر لازما قلنا ان ذكر حرف النذر لا يلزم البتة في شيء من المواضع قال تعالى يوسف ايها
 الصديق ولا اله الا الله يا محبة هذا بعد فعل الداعي حذف هذه الكلمة لاجل الدلالة على
 قرب رحمة من العباد ما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وفي اي موافق اليهم من جيل الى جيل

المسئلة السادسة في بدل الكلام المشيخ في هذا الاسم قال بعضهم من عرف الهيئته نسي مولته كما ان من عرف
 رحمة نسي آفته قاله الشبلي ما قال احد الله سوي الله وان من قاله قاله خطه وان يدرك الحقائق بالخطوط
 وقال بعضهم من قال الله وقلمه غفل عن الله فخصمه في الدارين الله وعن ابي سعيد الخدري قال رايت بعض الحكماء
 فقلت ما غاية هذا الاسم قال الله فقلت ما معنى الله قال يقول الله تعالى عليك وتشتني عندك ولا تجلني
 ممن يرونك جميع ما دونك عوضا منك وحكي ان رجلا كان يجالس الفقير ويلازم السكوت فاما المقوا فيه
 اللسان فبينما هو جالس يوما اذ اصاب حجر راسه وشجته فوقع دمه على الارض فاكثرت الدم
 على الارض الله الله فقبح الفقير منه واعلم ان الله رجلا ان قاموا قاموا بالله وان جلسوا جلسوا بالله
 وان نطقوا نطقوا بالله وان سكروا سكروا بالله وان تكلمت اعفوا ومع واحد ومع الله الله كما قال
 رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ومجادلة قوم بلادهم في قوله لا اله الا الله
 والكلام فيه مرتب على اقسام الاواني فيها يتفرع عليه من المسائل المسئلة الاولى زعم اكثر النحويين
 ان هذا الكلام فيه حذف الضمائم ذكروا فيه وجهين احدهما ان المقدير لا اله الا الله والثاني لا اله
 في الوجود الا الله واعلم ان هذا الكلام فيه نظرون اما الاول فلان لو كان المقدير لا اله الا الله
 الا الله لم يكن هذا الكلام ذا الالهي التوحيد الحق اذ يحتمل ان يقال لله لا اله الا الله فلم قلتم
 ان لا اله الا الله بل جميع المحذوفات الا الله ولهذا الاسباب ان يقال والله اعلم الله واحد قائم بعلمه لا اله
 الا هو الرحمن الرحيم وفائدة تكميل التوحيد انما قال والله اعلم الله واحد بقى سائل ان يسأل
 فيقول يجب ان الله واحد فقلتم ان الله واحد فلاجل ازاله هذا السؤال قال تعالى
 لا اله الا هو واما الثاني وموقوفه تقدير الكلام لا اله في الوجود الا الله فنقول للفقهاء وانه حامل
 كماله على التزم هذا الاضمار بل نقول اجزا الكلام على ظاهره اوله لان الالهية هي هذا الاضمار
 كان معناه لا اله في الوجود الا الله وكان هذا نقبا لوجود الاله الثاني انما لو احسن الكلام
 على ظاهره كان هذا الكلام نقبا لما هيته الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية والحقيقة فوق

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين

من الترتيب يدعى في الموجود فثبت ان اجراء هذا الكلام على ظاهره اوله فان قيل في الماهية غير
معقول فالك اذا قلت السواد ليس بسواد انت قد حكره بان السواد انقلب الى نقيضه وقلب
الحقيقة محال ان اذا قلت السواد ليس بموجود كان هذا كلاما معقولا منتظما فلهذا السبب افترقا
فيه هذا الاضمار في الجواب فتوكل في الماهية بمعقول فلهذا باطرا فانك اذا قلت السواد ليس
بموجود فقد نفيت الوجود لكن هو حيث هو وجودها ههنا فاذا بقيت الماهية المستماه
بالوجود واذا كان كذلك صار في الماهية كلاما معقولا منتظما واذا اعتدل ذلك فالح الجوز اجزاء هذه
العلمة في ان لا يقال ان اذا قلت السواد ليس بموجود فانما نفينا الماهية وما نفينا
الوجود ولكن نفينا موصوفية الماهية بالوجود انما نفرد موصوفية الماهية بالوجود في
امور في الماهية والوجود لم لا فان كانت مضافا الى ما كان لذلك الماهية وماهية وما نفينا
السواد ليس بموجود نفيا لثلك الماهية وحينئذ يعود الكلام المذكور وان لم يكن مغاير لهما كان
في هذه الموصوفية نفيا لثلك الماهية او للوجود وحينئذ يلزم ان المكون الماهية قابله للنفي فثبت
ان في التقديرين لا بد من القطع بانه الماهية قبل النفي ومتى كان الامر كذلك لم يكن بنا حاجة الى
ذلك الاضمار البتة فصح ان قولنا لا اله الا الله يفيد المقصود بظاهره من غير حاجة اليه
الى الاضمار **مسئلة** الثانية قال النحويون قولنا لا اله الا الله لا هو انت في نفسه بل هو لا يدل في موضع
نافية الاسم ببيان انك اذا قلت ما جاء رجل لا زيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الامر افر
عن الاول والاخذ بالثاني نصار التقدير ما جاء لا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفى الجي عن
القرابة عن زيد انما قول ما جاء القوم لا زيد فلهذا نفينا البدلية غير ممكنة لانه يصير التقدير
ما جاء لا زيد وهذا ينفي انه جاء ملاحد الا زيدا وفي محال فظهر الفرق **مسئلة** الثالثة
اتفق النحويون على ان محل الالف في هذه الكلمة في غير التقدير لا اله غير لثته وسوكتور انما
وكل في منارقه اخوة حمويين الا الفرقان والمعنى كل في غير الفرقين فانه منارقه اخوة

وقال تعالى لو كان فيهما آية الا انه افسدنا قلوبا انما افسدنا قلوبا فيها آية غير آية افسدنا قلوبا والذين
يدل على صحة ما قلناه ان او حملنا الآلة الاستثنائية بين قولنا لا اله الا الله توحيد المحض لانه
يصير تقدير الكلام لا اله يستثنى عنهم الله فيكون هذا نفيا لله يستثنى عنهم الله ولا يكون
نفيا لله المستثنى عنهم الله بل من قواعده دليل الخطاب يكون البات لذلك وهو
كفر فثبت ان لو كان كلمة الامحولة على الاستثنائية لم يكن قولنا لا اله الا الله توييدا وشاوما
اجتمعت العقلا على انه يفيد التوحيد المحض وجب حمل الآلة على معنى غير معنى توحيد محض الكلام
لا اله غير الله **مسئلة** الرابعة قال قوم من الاوليين الاستثنائية من النفي لا يكون اثباتا واضحا
عليه بوجهين **مسئلة** الاولى ان الاستثنائية مخوفة من قولك شئت ان شئت عن الله اذ اضرته
عنها فاذا قلت لا اله الا زيد فههنا امران احدهما الحكم بهذا العدم والثاني نفى هذا العدم
فتوكل الا زيد فلهذا ان يكون عابدا الحكم بهذا العدم او ان يكون عابدا النفس ذلك العدم
فان كان الاول لم يلزم تحقق الثبوت ان سبب الاستثنائية زال الحكم بالعدم فبقى المستثنى
مسكوتا عنه غير محكوم عليه بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ لا يلزم الثبوت وانما كان تأثير
الاستثنائية في صرف العدم ومنعه فيزيد يلزم تحقق الثبوت ان عند ارتفاع العدم وجب
دسواج الوجود ضرورة انه لا واسطة بين النقيضين اذا ثبت هذا فمقولنا لا اله الا الله
الحكم بالعدم او من عوده الى نفس العدم ويدل عليه وجهان الاول ان الالف في قوله
لا اله الا الله الحكم الذهنية لا اله الموجودة الخارجية فانك اذا قلت العالم قديم فهذا لا يدل على
كون العالم قديما في نفسه والا لكانت اذا قلت العالم قديم العالم حادث لزم كون العالم قديما
وحادثا معا وفي محال بل هذا الكلام يدل على حكمك بتقديم العالم فثبت ان الالف في قوله
لا اله الا الله الحكم الذهنية على الاعيان الخارجية واذا كان كذلك كان صرف الاستثنائية الحكم
بالعدم اوله من صفة النفس وهذا العدم لان المدلول القرب للمعطى هو الحكم الذهني وانما الامر

الخارجي

فهو مدلول اللفظ وهو المدلول القريب اوله من صفة المدلول البعيد والثاني ان عدم
الشيء في نفسه ووجوده في نفسه لا يغير لغيره بل حكمه به كعدم الوجود بقوله لا يغير
واذا كان كذلك ثبت ان عود الاستثنا الحكم اوله من عوده الى المحكوم به الحجة الثانية في بيان
ان الاستثنا من النفي ليس باثبات هو انه جاء في الحديث والعرف صور كثيرة من الاستثنا عن
النفي مع انه لا يقتضي الثبوت لانها لا يولي ولا صلوة الا بظهور في العرف النفي لا بالمال
ولما ان الالباب والوجاهة من المخرج ولا شرط في باب ان يقال وقد
ورد هذا اللفظ في صور اخرى وكان المراد ان يكون المستثنى من النفي اثباتا لا ان نقول
هذا يقتضي ان يكون مجازا في احد الصورتين فنقول ان قلنا انه لا يقتضي ان يكون الخارج
من النفي اثباتا فحيث افاد ذلك احتمل ان يكون تلك الزيادة مستفاد من دليل منفرد
ولا يكون ذلك توكيدا للمادة اللفظية عليه اما ان قلنا انه يقتضي ان يكون الخارج من النفي اثباتا
فحيث لا يفيد ذلك لزمتا ترك ما له اللفظ عليه ومعلوم ان الاول اولى لان اثبات الامر الزايد
بدليل اير ليس فيه مخالف للمدليل اما قولنا ان دليل عليه يكون في النفي للمدليل ثبت
بما ذكرنا ان الاستثنا من النفي لا يكون اثباتا اذا عرفت هذا فنقول الاول ان الله
تعالى بنى سائر الالهة على ما في اعتراف بوجود الله تعالى واذا كان كذلك وجب ان لا يكون
كذلك في هذا القول عا في صحة الايمان وما لو كان هذا الاشكال ان الله تعالى ان
صهنا سعة غير واذا كان كذلك ان قولنا لا اله الا الله معناه لا اله غير الله فصير المعنى في الله
يغاير الله واللام في من نفي ما يغاير الشيء اثبات ذلك الشيء وحسنه في توجه الاشكال
المذكور الجواب من وجهين الاول ان اثبات الاله سبحانه كان متفقا عليه بين
العقلاء بريل قولنا تعالى ولئن سألنا من خلق اسماء وان والارض ليقولن الله وكان
ذلك مفروعا عنه متفقا عليه الا انهم ما كانوا يشعرون الشرف والانداد وكان المقصود

من هذه الكلمة نفي الازداد فان القول باثبات الاله للعالم فذلك ما وانهم العقول الثلاثة يقول
هذه الكلمة وان كانت لا يفيد الاثبات بل هو الوضع اللغوي الا انها يفيد بالوضع الشيعي فهذا تمام القول
في هذا الباب مسألة الخامسة اعم انه يجوز ان يقال لا جاز في الدار ان يقال لا جاز في الدار
اما على الوجه الاول انه يقتضي انما جميع افراد هذه الماهية والدليل عليه ان قولنا لا جاز في الدار
ماهية الوجود في الماهية حصلت الماهية في واقع انه متى جاز في الدار فهو نقيض لقولنا لا جاز في الدار
قوله لا جاز في الدار بعد ثبوت وجوده وانما انما جاز في الدار على عموم النفي لان الماهية التي التعيين المذكور لم يكن
حمله على البعض اولى من حمله على البان فوجب حمله على نفي الكل فثبت ان قولنا لا جاز في الدار اقوى في
عموم النفي من قولنا لا جاز في الدار اية الجواب احدهما مقتضى عموم النفي قري قوله تعالى لا ريب فيه
بالقرانين وكذا قوله في الارض والافسوق والجدال في الحق ولا جاز ان البناء على النفي اقوى في الدلالة على
عموم النفي اتفقوا عليه في قولنا لا اله الا الله مسألة السادسة من الناس من قال تصور
الاثبات مقدم على تصور النفي بدليل ان الواحد متساوي يمكنه ان يتصور الاثبات وان لم يتصور باله معنى
العدم ويتصور عليه ان يتصور العدم الا وقد تصور الاثبات او لا فان ذلك العدم المطلق غير متعين
بالعدم لا العقل الا اذا اضيف الوجود فثبت فيقال عدم الدار وعدم الغلام فثبت ان تصور الاثبات
مقدم وتصور النفي متأخر اذا ثبت هذا فالجواب ان جعل النفي الذي هو مخرج مقدم الاثبات
الذي هو الاصل مؤخر الجواب في تقديم النفي على الاثبات هيئت اعراض الاول ان نفي الوجودية
عن غير ثم اثباتها كعدم الاثبات كما ان القابل ليس في البلد عالم غير فالف فانه كد
في باب المدح من قولنا لان عالم البلد الشك ان لكل اثبات قاب واحد والقب الواحد يتسع
للاشتغال بشيئين دفعة واحدة فيقتضي ان يمتنعوا لا بعد الشك في نفي تحوالت عن الشيء
الثاني فنقول ان اخراج كل ما سوى الله عن القلب حتى اذا صار القلب خاليا عن كل ما سواه الله
ثم حضر فيه سلطان الاله اشرف نوان اشراقا تاما وكل ما فيه كما لا ظاهرا لثبات ان النفي

الخاص

بأنه ثبت أنه كان عارفاً بربوبته ثم إنه كما قرأ ثبت أن المعرفة لا يكفي في حصول الإيمان إلا إذا انفتح اليه
الافترار ومنهم من قال أنه مؤمن لأنه حصل له العرفان العام والدليل عليه قوله عليه السلام يخرج من النار من
كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان وإذا تخلف في قلبه مملو من الإيمان فليفتح الخبز في النار بل
أنه كان فاسقاً بترك الذكر باللسان المسألة التاسعة من الناس من قال قطر الماء
في حكمه لا من قوله لا اله إلا الله منسوب إليه من أن الملقب في زمان هذا التمديد مستحضر
في ذهنه جميع الاضداد والانداد وينفخها ثم بعد ذلك يعقب ومن الكلمة بقوله لا اله الا الله فيكون
ذلك اقرب الى الاخلاص ومنهم من قال بل ترك التمديد اولى الله تعالى ما في زمان المتلفظ بل قبل
الانتقال الى كلمة الآء الذي يتردى ان المتلفظ بهذه الكلمة ان كان يتلفظ بها يستغفر من الكفر الى
الإيمان ترك التمديد اولى حتى يحصل الانتقال الى الإيمان على اسرع الوجوه وان كان المتلفظ بها
مؤمناً وانما يذكرها الاجل تجديد الإيمان والاجل طلب مزيد الثواب فالتمديد اولى حتى يحصل في زمان
التمديد نفي الاضداد والانداد فحاصل التفضيل ثم يعقبها بقوله لا اله الا الله فيكون الاقرار
باللهية استغنى وأكمل المسألة العاشرة أعلم ان الناس في قول هذه الكلمة على مراتب طبقات
فأدناها طمعية من قال من قالها بلسانه فان ذلك ثمقن دمه وحرز ماله كما قال عليه السلام
أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها فتدعوا صوامعهم واماويلهم
التي يحفظها وصناديقهم يشترى فيها المناق ويزيد الصدوق والحاصل ان كل من
ينطق بهذه الكلمة نال من بركاتها نصيباً وحرز من فوائدها حظاً فان طلبها لدنياً نال الاثم
وسلامه من اقاتلها ومن قصدها لآخر جمع بين الظنين وحرز بها السعادة في الدارين
والطبقة الثانية الذين ضموا الى القول باللسان الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد وأعلم
أن الاعتقاد التقليدي لا يكون علماً فلكل لان العقد ضد الال لا الانشاء والعم عبارة
عن انشاء الصدر قال تعالى افمن شر به الله صدره للاسلام ثبت ان صاحب التقليد

U

كما قال القائل افرقنا حول افلا التقينا كان تسليمة علي وداعنا ثم العوامع الظاهر من العوامع وليس بوالها
بذلك السرعة وقد ينفق في ذلك ثلثه الطوالع البقي وقتا واقوت سلطانا واذهب للظلمة وانفي المنهمة
ولاكنها على قدر الاقوال والافعال واورقات اقولها طوبى له الذي قال في هذه المعاني التي هي العوامع والعوامع
والطوالع مختلفة فتارة يكون بحيث اذا كانت لم يبق منها آخر واخرى تبقى منها الشرفان والآخر رخصتي
التموه وان غرقت انواع بقيت انا فصاحب بعد سكن علي بن يعقوب في ضياء بر كانه اما الثالثة
التي هي الاحياء النهايات فهي الحاضرة والمكاشفة والمشاهدة فالحي اضر حشور القلب عند الدلائل
وقد يكون البراهين متواترة وهو بعد وراؤ البستر في تحصل بكون المكاشفة وهو ان يضيئ عند سيرة الله
خير من تاج الاطلال السيل وتأمل الدليل الفرق بين هذه الى الله وما قبلها ان كان في الحالة الاولى مختارا
في الانتقال من الدليل الى المدلول وانما في هذه الحالة فان انتقاله من الدلائل الى الحضر الحق لا يكون باختيار
بل كما شاهدت انفسى نور عقليه منه العشرة الحق بغير اختيار ثم بعد هذه الحالة متى ما شاهدت
ومن عبارة من توالي انوار النجى في اقلية من غير ان يتخللها انقطاع كما اننا اذا قدرنا حصول توالي البروق
في البلية الظلمة من غير تخلل الفرجة بين تلك البروق فانه في هذا التقدير يصير الدليل كالنار فكذلك
القلب اذا اذام فيه شرور في انوار النجى استمر بها في واشتدت انواع ما كما قيل في سبيل بوضوح
مشروق وظلمة في الناس سادس والثاني في شروق الظلمة ونحن في ضوء النهار وان اردت
لهذه المراتب الثلاثة مثلا افا الحاضرة رؤية الشيء في النجوم والمكاشفة كالشيء الذي يراه الرايى
بين النجوم واليقظة والمشاهدة في الشيء الذي يراه الرايى حال اليقظة ثم لما ان الرؤية في اليقظة
يختلف في البعد والقرب والبعد وصفه هو اوطأ لمتة وكثرة الموانع وقلة وقوة البصر
وضعفه وكذا انصفتا والمثاني الثلاثة ان الحاضرة نسبة للجوس بعتبة باب الملك من وراء الباب
والمكاشفة نسبة الى دار الشاهدة نسبة الوقوف في الموضوع الذي لا يكون بين وبين
المطلوب حجاب سكران يزدانيا رمتي يشهد العارف الحق فقال اذا تجلج شاهد وفتيت

والله اعلم ولا يخفى عن الاسم الحامس
 في كلمة العدل قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان قال
 ابن عباس رضى الله عنه العدل شهادته ان لا اله الا الله والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون العدل مع الناس
 والاحسان مع نفسك بالطاعة كما قال ان احسنتم حسنتم انفسكم وقال آخرون يامر بالعدل مع الاعف
 وبالاحسان مع الغلب بان يرضيه بهذا الحجة وشراب التوحيد وقال آخرون العدل روية الايمان الى
 الحق والاحسان مشاهدة احسان الحق على الخلق الاسم السادس الطيب من القول قال الله تعالى
 وعدوا الى الطيبين القول وعدوا الى الصراط المستقيم ولا كلمة الطهر والطيب من هذه الكلمة والدليل عليه قوله تعالى
 انما المشركون نجس ثم ان النجاسة الحاصلة بسبب كفر سبعين سنة تنزل بسبب ذكر هذه الكلمة
 مرة واحدة فكيف بعد ان لا ينزل ويشيخ المعاصي بسبب ذكر هذه الكلمة الاسم السابع الكلمة الطيبة
 قال الله تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة وفي تسمية هذه الكلمة بالطيبة وجوه الاول انها طاهرة عن التثنية
 والتعطيل فانها طريقه متوسطة بينهما مباينة لكل واحد منهما كما ان اللبن خارج من بين الغرث والدم
 ومومبر اعينها الثاني ان طيبة بمعنى ان صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا والاخرة اما طيب اسمه في الدنيا
 فلقوله تعالى الطيبات للطيبين والارواح المؤمنين اسماء الطيبات والطيب المسكن لقوله تعالى
 ومساكن طيبة في جنت عدن والثالث انها طيبة بمعنى انها مقبولة عند الله تعالى كما قال الله
 يصعد العلي الطيب قال اهل اللغة السبغة ان هذه الكلمة يصعد الى الله بذاتها لان هذه الكلمة
 طيبة وقال عليه السلام ان الله تعالى طيب لا يقبل الا الطيب الاسم الثامن الكلمة الثابتة
 قال الله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة وفي علمه هذا الاسم
وهذا هو الاول المذكور ثباته بمتن التفسير فيكون المذكور اعني ذلك الثاني ان هذا القول
 ثابت لا يورث فيه الاعتقال ومما ثبت ان الايمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية الثالث
 ان هذا القول ثابت لا يورث الذنب فيه بل هو يورثه اذ ان الذنوب لا توجب الموت وان غطت ذنوبه
 الا انه يورث له المغفرة قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

هذا هو
 من حروف
 في الدنيا
 والآخرة
 عن صحاح

والدراج ان هذه الكلمة باقية في الاخرة لان الله لم يخلطه من قطعهم جميع الطاعات الا ذكر التوحيد قال الله تعالى
 وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا
 اننا ثابتة لاق لها اصلا في الدنيا وفي كل اوقات اول من شهد به من الشهداء مولته تعالى بدليل قوله شهد الله
 فشهادته جميع الخلق فروع واصول وشهادته الله وقدرته اصله صفة الله فربنا في الدنيا والاخرة
 الاسم التاسع كلمة التقوى قال تعالى والزهم كلمة التقوى وفي سبب هذا الاسم وجوه الاول ان صاحب هذه
 الكلمة اتقى ان يعص الله تعالى وسف به المشركون ثم في هذه الآية اشار الى ان الله تعالى في الدنيا
 حتى نفسه اهل التقوى فقال هو اهل التقوى حتى الموتين اهل كلمة التقوى فقال والزهم كلمة التقوى
 فقامت بقوله ايا اهل ان الكون مذكور بهذه الكلمة وانت اهل ان يكون ذاك الامم كلمة في اعظم
 هذا الشرط واذا البشارة في ان الله تعالى والزهم كلمة التقوى وكانوا اهلها فان ثبت
 ان الموتين اهل الخلق بهذه الكلمة وموكلهم لا تفرق عن مستحقه وايضا لما كانوا اهلا
 لهذه الكلمة ومن شرف من الجنة فبان يكونوا اهل الجنة اولى الثاني ان هذه الكلمة واقية لبدنك
 عن السيوف وما لك عند الاستغفار والتمسك عن الجنية والاولاد عن السبي فان اضاف
 الى اللسان صارت واقية لقلبك عن الكفر فان انضم التوفيق اليه صارت واقية لجوارحك
 عن المعاصي ثم قال والزهم كلمة التقوى اي نحن الزمنا مع هذه الكلمة التي هي المفتاح لباب
 الجنة ففتح اردنا ثم اولاً ثم ان اردنا بعد ذلك قلنا الجنة عليهم في فتح هذا الباب فلهذا
 قال تعالى ينون عليك ان اسلموا قل للمؤمنين اسلموا على الله يرضى عنهم اسم الحاشي
 الكلمة الثمانية قال انفسون في قوله تعالى وجعلها كلمة باقية في عقبه انما قوله لا اله الا الله
 ويدع عليه وجوه الاول مقدمة هذه الآية وهو قوله تعالى واذا قال ابوهم لا به وقومه اتني
 براء مما يعبدون الا الذي فطرني فانه يهودي وكان معنى قوله اتني براء مني الا الهية عن الاشياء
 التي كان يعبدونها ثم قال الا الذي فطرني وكان فيه اثبات الالهية لله الذي فطرني فاذا حصل

هذان العنان كان مجموعهما موقور لاله الا الله ثم قال وجعلها كلمة باقية في عقبه ثبت ان سر من الكلمة
الباقية موقور لاله الا الله الشارح قوله تعالى اخر سورة القصص ولا تدع مع الله الها الا الله الا
مولى شئ هانك الا وجهه فيبت ان كل شئ هانك الا موفاه واجب الدوام والبقا لذاته وقد عرفت
ان القول يتبع القول والاعتقاد يتبع المعتقد وان صدق لاله الا الله حقيقة لاله الا الله
واجب الثبوت والبقا في كل موطن يكون الهمزة باقية الثالث اثبتنا ان التوحيد لا يزول
بسبب المعصية البتة والمعصية بزل سبب التوحيد وانما التوحيد يبقى مع اهل الجنة وسائر
الطاعات لا يبقى الا سمى الى ادى عشر كلمة الله العليا قال تعالى وجعلنا الذين كفروا السفلى وكلمة
الله هي العليا واسلم ان السبب في غلو هذه الهمزة وجوز الاول ان الروح هو المعرفة قال تعالى
بقره لما لا يلك بالروح من امره عليم في شئ من عبادة قال المفسرون المراد من الروح تعهدنا العلم والقول
فإذا حصلت معرفة التوحيد في القلوب والروح حصلت قرة البصر على الاشياء بالقياس اليها حقيقة في شئ
القول كسر فروع ما تجل في قلوبهم ورهق الهمزة لم يلتفتوا لقطع الابدان والارواح وان محمد
كما استغرق نور هذه الهمزة لم يلتفت اليها سوى الله كما قال ما زال في البصر سبب الثالث
في استولاد هذه الهمزة استعلاء هذا الدين على سائر الاديان قال تعالى ليظهرن على الدين كله
سبب الثالث كونها مستعالية على جميع الذنوب بغاها تزيل الذنوب والذنوب لا يزيلها
الا سمى الثاني عشر المثل الاعلى قال تعالى ونرى مثل الاعلى قائم قاتل موقور لاله الا الله
والله الصفة قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقين اي صفتها الاسم الثالث عشر كلمة
السوا قال تعالى قل تعالوا لعلمة سوا بيننا وبينكم قال ابو العاليم الربيعي في كلمة لاله الا الله
والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ان لا تعبد الا الله ولا تشرك به شئ ولا تخذ بغيره نافعنا اربابا
من دون الله ولا معنى لهذه الآيات الا ما يدرك على قولنا لاله الا الله وانما سميت هذه الكلمة
بهذه السوا لوجوه احدها انها هي المراتب المستقيم المستوي بين طوحي الاخر والاول والتفريط

الثاني ان جميع العقول معترفون بعظمة لاله الا الله وجميع الاسماء ناطقة بها قال تعالى ولئن سألتم من خلق
السموات والارض ليقولن الله الاسم الرابع عشر ان الله تعالى وبذل عليه القرآن والخبر انما القرآن
فقوله تعالى ان الله لا يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذه الآية صريحة بان النبي لا يحصل
الا بهذه الهمزة اما الخبر فما روي جابر انه عليه السلام سئل عن الموحدين فقال من لقي الله لا يشرك به
شئ فخل الجنة ومن لقي الله يشرك به شئ دخل النار الاسم الخامس عشر العهد قال تعالى
بومئذ لا يكون الايمان الا من اخذ عند الرحمن عهدا قال ابن عباس العهد موقور لاله الا الله
وبذل عليه وجوه الاول قوله تعالى او فوالعهدى اوف بعهدكم والمراد منه عهد الايمان الله تعالى
قال غريبه وامرنا بما انزلت مصدقا لما يحكم فلما ذكر العهد وهو محمل في وعقبيه الايمان علمنا
ان المراد بذلك العهد هو الايمان الثاني ان قوله تعالى الا من اخذ عند الرحمن عهدا فمؤيد
به ان ملك رشفاعة خصه بعهد واحد وكل ما سوى الايمان لا ينفذ هذا الملك بالاجماع فوجب
ان يكون العهد بهذا الملك هو عهد الايمان الثالث قوله تعالى اخذتم عند الله عهدا ان لا تعبدوا
الا الله الا الله الرابع ان اول ما وقع من العهد قوله السبب بتكميل قالوا بلى وفي ذلك الحقيقة هو
قول لاله الا الله الخامس ان الله تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بالقوله
ومن اوف بعهد من الله وكان هذا العهد من جانب الله بالقرار بالعبودية ومن جانبه عهد كرم الربوبية
فثبت بهذا الوجوه ان المراد من قوله تعالى الا من اخذ عند الرحمن عهدا موقور لاله الا الله الاسم السادس عشر
كلمة الاستقامة قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ابن مسعود ثم استقاموا
موقور لاله الا الله في لان قولهم ربنا الله اقرار بوجوه الرب ثم ان من القربين بذلك من اثبت
له نداء وشريكا فالذين تقوا النار والاضداد هم الذين استقاموا على النهج القويم واعلم ان القيمة
في القيمة تقدر الاستقامة والشرك فسمان الشك الظاهر والشك الخفي اما الشرك الظاهر
فهو من يقول تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واما الشرك الخفي فهو ما عدا النفس

لصاحب الحوت اذ نادى وقال فلو ان كان من السبعة بين هذا وبينهم من كان من حفظ الله في السموات
فان الله في خلقه في السموات الثاني ان يوشى عليه الله فكل من خلق الله في السموات فقال لا اله الا انت
وانما قومون فانه قالها عن الخيبة فقال آمنت انه الله الذي آمنت به بنو اسرائيل
فاحال الولى حقيقة هذه الكلمة على بنى اسرائيل الثالث ان فرعون انما ذكره في الكلمة اللعوبية
بلى لاسي النفس عن الخوف وانما يوشى عليه الله فانه انما قالها بسبب ما كان من ذلك من
الانكسار بسبب التعذيب الفالقة الثانية هذه الكلمة انه تعالى امر بطلاعات كثيرة من
الصلوة والصوم والحج ولكنه ما وافقك عما شئ منها في امر بلى بان يقول لا اله الا الله ووافقه عليها
فقال شهادته انه لا اله الا هو الفالقة الثالثة ان كل طاعة فانه يصعد الملك بها اما قوله
لا اله الا الله فانه يصعد بنفسه دليله قوله تعالى اليه يصعد العلم والطيب والعمل واصحابه يرفعون
الرابعة في بعضهم الحكمة في قوله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت ان يوم القيامة
ينجلي نور كلمة لا اله الا الله فيضحي في ذلك النور ونور الشمس والسموات تلك الانوار انوار
بجارية ونور لا اله الا الله نور الذي حقيقته في الجاز بطل عند ظهور الذي حقيقته في الخامسة
ان جميع الطاعات يزول يوم القيامة مثل الصلوة والصوم اما طاعة الذكر فانه لا تزول السادسة
روى في الآثار انه اذا قال العبد لا اله الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد طوافه ووافقه والسبب
فيه انه لما قال هذه الكلمة فانه قد ردد على طوافه مرة فله جرم ستون الف ثواب بعدد
السابعة قال السدي في تفسيره غسوق الخلق في حكمته وحجته والمسلم ملكه ومملكته وحجته
والعين عظيسته وعلوق وعزته وعلمه وعدله والساكنين سنا ووسن ولاقاف قهان
وقد رت يقول لله تعالى حكلي وحكي وحجتي وحجتي ملكي وعظمي بعد لي وعلمي وعزتي
وعلوق وسرت وسناي وقديلي وقهر لي لا اعذب في النار من قال لا اله الا الله
والله الثامنة قيل ان كان آخر الزمان لم يكن لشئ من طاعاتهم ان ينال كفضل كلمة

يحيى بن عيسى
يحيى بن عيسى
يحيى بن عيسى
يحيى بن عيسى
الزيادة او نقصان
في قوله لا اله الا الله

لا اله الا الله ان صلاحهم وصيبتهم بشئ من انواع من الويا والامعة والاخلاق في شئ منها اما كلمة
لا اله الا الله فهي ذكر لله والمؤمن لا يذكره الا في صميم القلب لا في سعة اوى ابن عمر عن رسول الله
انه قال ليس على احد من الاله الا الله وحشة في موت ولا عند النشور وكذا انظر الى اهل لا اله الا الله
عند الصيحة ينفضون شعورهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن العاشرة
روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول في رات الله ان اشهدوا
وكفى به شهادا رواه احمد بن حنبل وملايكته وجميع خلقه ان اشهدوا ان لا اله الا الله انتم وحدهم
لا شريك لكم واشهدوا ان محمدا عبدك ورسولك الا كتب الله له به فكم كان ان **التسعة الرابعة**
من مبادئ كلمة لا اله الا الله ما قيل في وجوهه قال ابن عباس رضي الله عنه لا اله الا الله لانافه ولاضار
ولا معني ولا مدني ولا مدني ولا مانع الا الله الثاني لا اله الا الله بنحو عفو بنحو ضله ويخاف مدله ويؤمن
جوان ويوكل رزقه ويترك امره ويترك عفو ويترك بتميمه ولا يحرم فضله الا الله الذي هو
رب المؤمنين وفنار المذنبين وولي التائبين وسائر المعيوبين وغاية رجا الراجين ومشتى
مقصد العارفين الثالث قول العبد لا اله الا الله اشارة العرفية والتوحيد بلسان الحمد والسجد
الى الملك الخبير والذاق لا اله الا الله فاعني لا اله الا الله والشع والقدرة والبق والعظمة والساء
والعز والفت والاسخاط والرضا الا الله الذي صوبت العالميه وفائق الاولين والاخرين ودبان
بهم الدين الرابع لا اله الا الله في غيبة ولا اله الا الله الذي هو كاشف الكربة اوى عن عثمان بن حنيف
قال عليه السلام لا اله الا الله في يوم من الايام فقال اعبدوا سواي في الارض وواحد
في السما فقال عليه السلام وانهم نوا لي غيبك وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في السما فقال عليه السلام
فيكفيك الله السما قال يا حصين لو اسلمت على كل كلمتين ينفعانك فاسلم حصين ثم قال
يا رسول الله عني هاتين الكلمتين فقال عليه السلام قل اللهم الهي رشدي واعين
من شر نفسي الخامس قيل في قوله شهادته انه لا اله الا الله شهادته في عالم القدس وصفا برجلان

مطل

الحمد لله الذي جعل
 في كل شيء حكما
 وهدى كل امرئ
 الى صراط مستقيم
 والحمد لله رب العالمين

وسر اذ قد اعمدته الملائكة شهودون بذكر الشهادتين في السماوات والارض والارضون
 الشهادتين في الارضين **القول في تفسير الرحمن الرحيم** وفيه مسائل المسئلة الاولى اتفق اكثر العلماء
 على ان اسم الرحمن لفظ عربي وقال ثعلب انه عبراني الاصل وكان رخانا بالحي المنقطة من فوق فتقل
 الهمزة وتكون الهمزة في الالف فتب الرحمن واجتمع عليه بوجوه الاول لو كان هذا الاسم مشتقا
 من الرحمة ما يكنى به العرب حتى سمعوا لانهم ما كانوا يتكلمون رحمة وهم لكن الله تعالى قد حكى عنهم الانكار
 والغفور عنه في قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن الثاني لو كان هذا الاسم مشتقا
 من الرحمة لكان في ذكر المرحوم في زمان يقال نحن لعباد كما يقال رحيم لعباده فلما لم
 يجر اسمه بذكر المرحوم دل على انه غير مشتق من الرحمة الثالث لو كان لفظ الرحمن مشتقا
 من الرحمة لكان الرحمن اشتقاقا من الرحمة فان هذا البناء يشهد بالمباينة لقوله انما ملأت
 ودر غضبان وشعبان اي منملأ من الماء والغضب والشبع واذا كان الرحمن اشتقاقا
 من الرحيم لكان تقديم الرحيم على الرحمن اولي في الذكر انه يقال فلان عالم كثير العلم ولا يقال كثير
 العلم عالم فلما تأخر ذكر الرحيم على الرحمن علمنا ان الرحمن ليس اشتقاقا من الرحمة الرابع
 ان رخانا لا شك انه كلمة عبرانية والعرب ما استعملوا هذه اللفظة قبل نزول القرآن فعلمنا انها
 لفظ عبرانية فهذا جملة الوجوه التي تستدل بها ثعلب في صحة قوله واما الاكثرون فقد اتفقوا
 على ان لفظ اللفظة عربية وحكي اعلم بالقول والخبر لقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وقوله
 بلسان عربي مبين بقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولفظ الرحمن مذكور في القرآن
 في مواضع كثيرة فلو لم يكن ذلك عربيا او كان في القرآن ما ليس من لغة العرب لكان
 في الايات التي تلونها ولفظها يوجب الاذلل فهو باطل فثبت ان لفظ الرحمن لفظ
 عربية **واما الخبر** فما روى ابو الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 ان الرحمن واسم الرحيم شققت بهما من اسمي فني وصلها وصلته ومن قطعها قطعته ثم اشته
 فهذا الخبر يدل على ان لفظ الرحمن لفظ عربي واما الشعبي فتقول عمرو بن زيد بن ثعلب

ولكن الله الرحمن الرحيم الذي الرب الغفور وقاله اخرون سموت الحمد لله ان الاكثري انما كانت غيب
 الولى لا زالت رخانا وكان **مسئلة الكذاب** قد سمي بالرحمن وهو لا يدرك على ان هذه اللفظة عربية
 واما الجواب عما تسكوا به اولاهم بان قول العرب انما انكروا الرحمن لا قبل ما ذهب اليه ثعلب لكن
 لا قبل انهم لما سمعوا قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا للرحمن توفوا ان الله غير الرحمن فالله والرحمن
 بعد الخيال لا قبل انهم اعرفوا هذه اللفظة في لغتهم **والجواب** عما تسكوا به ثانيا انه انما يمكن
 ان يقال انه رحمن لعباده لان هذا هو اسم ان كونه رخانا مختص لعباده وبسبب الله كذلك ان كونه تعالى
 رخانا يقتضي عموم رحمة الدنيا والاخرة في حق البر والناجيات الرحمن فهو المختص بالمؤمنين
 كقوله تعالى وكان بالمؤمنين رحما الجواب عما تسكوا به ثالثا ان ذكر الرحمن بعد ذكر الرحمن انما
 كان لخصيص المؤمنين بزيادته فقد عموم البر والناجيات تعالى الرحمن يرحم البر والناجيات في الرزق
 وفدفع لا انتقام والمصاب والداوي ومورحيم يرحم المؤمنين خاصة بالهداية والغفران وادخال الجنة
والجواب عما تسكوا به رابعا ان وروى ثعلب في هذه اللفظة في العبرانية اي قد في كون هذه اللفظة
 عربية لا سيما وبين العبرية والعربية مشابهات كثيرة في الالفاظ وباتة التوفيق **المسئلة الثانية**
 اختلف العلماء في معنى الرحمة فقال بعض المحققين الرحمة من صفات الذرات ومن اراد ان يصلح الخبي
 ودفع الشر وعنه هذا التقدير كان البار تعالى في الازل رخانا رحيم لان ارادته ارادة ومعنى
 ذلك ان تعالى ارادة الازل ان ينعم على عبده المؤمنين فيما لا يزال وقال اخرون الرحمة من صفات
 الفعل ومن يصلح الخير ودفع الشر واحجج الآخرون بانه صريح ان تعالى رحمة وما انعمت عليه وان
 تعالى انعمت عليه وما رحمة وذلك يدل على ان الرحمة ليست اسم للذات الفعل الا ان في
 رأي انسان في بلا وخلق فاراد ان يدفع ذلك البلا عنه ولم يفر عليه حتى ان تعالى انه رحمة ولكنه
 ما قدر على ان ينفعه وقد قال ايضا دفعت البلا عنه وان كنت ما رحمته فهذا النفي والاثبات
 يدل على ان الرحمة اسم للاراد لا للفعل واحجج من قال الرحمة اسم للنعم بوجوه **الاول** انه تعالى

في الجنة لا ينفذ من الجنة وبقية الجنة فقل هو الذي يرسل النور في بيتي وبين يدي
 رحمة وهذا يدل على ان الرحمة اسم للنعمة لا الارادة النعمة ^{الصفة} ان يجوز وصف الرحمة بالاجود وصف
 الارادة فوجب ان لا يكون الرحمة عبارة عن الصفة **بيان المقام الاول** انه يقال هذه الرحمة
 عامة وهذه الرحمة خاصة ولا يجوز ان يقال هذه الارادة عامة وهذه الارادة خاصة وقال تعالى ان
 رحمة الله قريب من المحشى ^{في الجنة} ولا يجوز ان يقال ارادة الله قريب من المحشى وروى عن ابن عباس
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله ما نه رحمة وانه انزلت منها واحدة في الارض فقسما بين خلقه
 فيها ينفع طغفوت وبقية الارض وبقية الارض ينفع طغفوت وبقية الارض ينفع طغفوت وبقية الارض ينفع طغفوت
 ومعلوم ان هذه الاحكام الملققة بصفة الله تعالى وبارادته قال تعالى اسم يعطون رحمة ربك رحمة
 الارادة مستنعة بما قسمته النعمة ممكنة وقال تعالى فاما تعرض عنهم فتبره من ربك ترحمها
 وهذا الملقق بالارادة الملقق بالنعمة واجاب الاولون عن الاول بان الله تعالى انما سمي الرحمة المطر رحمة على
 سبيل الانساق والحيوان على ان النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة اطلق اسم السبب على المسبب
 كما قال هذا قدر الله وهذا علم فلان تسمية المقدور بالقدرة والمعلوم بالعلم واجابوا عن الثاني
 ان اطلاق لفظ الرحمة على النعم والخيرات انما كان سبيل المجاز وجهه ما قررناه اذا عرفت
 هذا فنقول المشهور ان الرحمة عبارة عن ارادة اتيال الخيرات الى من هواد ومنه وفيه نظيران
 الاول هذا التقدير لا يفرق بين النعمة وبين الرحمة وليس الامر كذلك بل الرحمة كما انها مخصوصة
 بدفع البلاء فاذا انعم عليه نعمة او جبت تلك النعمة دفع البلاء عنه تمت تلك النعمة رحمة من
 حيث اريد او جبت زوال البلاء **قوله الثالث** انفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى
 في حق الكافر نعمة في الدين واختلفوا في انه هل له تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية ام لا فقال قوم
 من اصحابنا انه ليس لله في حق الكافر نعمة دنيوية ايضا وان كل ما فعل بهم من الصحة والسلامة
 والذات والمنافع انما هي استدرار في ذلك منزلة الطعام المسمومة الذي ينفع به الكمل في الحال

اما الزيادة او النقصان او القتل او استغارة

في بعثه العطب والهلاك وهذا القابل للنعمة في المنفعة التي لعلته عن الضرر المساووي او الزايد
 اما المنفعة فقد انقضت ان الله تعالى على الكافر نعمة في الدين وفي الدنيا اما النعمة في الدين فهي خلق الدلائل
 والافراد او التمكن وضع النواحي واما النعمة في الدنيا فهي الصحة والمدة واجبة اصحابنا على انه تعالى
 لم ينعم على الكافرين بقوله تعالى احسبوه انما ندعهم به من ما في بينين فاسترح لهم في الخيرات
 بالاشعر وان فتح ان يكون ذلك مني لهم فوجب ان لا يكون نعمة وايضا قال سنستدرسهم من حيث
 لا يعلمون واعلم انهم ان كيدون قيس والاملاء المستوعب بالكيد المتين لا يكون نعمة واما النعمة
 حالها عاقبة محمودة واجبة المني ان بقوله تعالى لم تزلوا في جنات وعميوت وزروع ومقام كريم
 ونعمة كما خافها فأكبرهت فسمي ما كان لهم من اللذات وما بعدهم اليها نعمة وان كانت عاقبتهم الهلاك
 وايضا قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتها رزقها بغضا من مراكب
 فكفرت بانعم الله فاداءها الله بها من الجوع والخوف وهذا يدل على ان نعمة حق الكفار في الدنيا
والجواب انه تعالى انما سمي ذلك نعمة سورة لا حقيقة علم معنى انهم لو كانوا مؤمنين لكانت هذه الاشياء
 نعمة ظاهر او باطنا ولكن لما كانوا كافرين كانت هذه الاشياء الظاهر نعمة وفي الحقيقة ليست بنعمة
 فانها كانت سببا فيهم على الكفر وقادهم في الضلالت واستحقاقهم العذاب الدائم وما يكون
 كذلك امتنع ان يكون نعمة ويكون ذلك منزلة الطعام المستقوم الذي يدقان ظاهره وان كان نعمة
 ولكن باطنه عذاب **قوله الثاني** انما ياتون ويشركون ومن حصل لهم من الصحة والسلامة
 ليس شيئا منها سببا للعقاب ومع الاستحقاق عليها في الاخرة شيئا من العقاب بل انما يستحقون
 العقاب بسبب كفرهم ومعاصيهم فلما ان اشتغالهم بتلك اللذات يجعلهم مستغرقين في تلك اللذات
 القانية ويصد عن طلب السعادة في الاخرة فيعود الامر الى ما ذكرناه **المسألة الرابعة**
 اعلم ان رحمة الله سبحانه الكل من رحمة العباد بعضهم لبعض وبرا به وجوه الحجج الاولى
 ان حصول الرحمة في قلب العبد لا بد من القسوة والغلظة ام جابر الوجود والمحدث الجابر لا يوجد

فهذا القسم ايضا له ثمة نفس ايجابية ذات ترك الخبير الكثير لاجل الشر القليل شئنا وان كان الامر كذلك
صار الخير مقصدا ومرادا بالذات ومصادرا الى الشر القليل الذي هو من لوازم ذلك الخير الكثير مقصدا ومرادا
بالمنع والعرض وعند هذا قالوا جميع الشرور الحاصلة في العالم من هذا القسم وليس لاجل ان يقول فلم لم
يجعل الخالق القادر على ذلك الخير القليل مبرا عن ذلك الشر النادر في ذلك لان اذ لا ذلك الخير القليل
عن ذلك الشر النادر في ذلك لان مستغنى الذات فلم يكن ذلك عجزا في حق الخالق لان الخلق انما يحصل عند
كونه في نفسه ملكا فاما ان كان مستغنى الذات لم يلزمه العجز فهذا حاصل ذهب الفلاسفة في هذا الباب
والقول الثالث قول المعتزلة وهو ان هذا حصل في هذا العالم من الخلق الامراض والالام بفعل الله تعالى
فانه لم يزل الله فعلها لاجل الاعتبار والغرض اما الاعتبار فان ذلك يرضى لطفا داعيا للمكلف الى فعل
الواجبات والامتناع عن المقتضيات وبهذا الوجه يخرج فعل هذه الالام عن كونها عقابا وان الغرض
فهو انه تعالى يعطي ذلك الحيوان في الاخر من الثواب ما لو لم يكن ذلك الحيوان متعذبا بذلك المناقصة
رضى بقوله هذه الالام في الخلق ليدل على ان الله تعالى في هذا الوجه يخرج فعل تلك الالام
ان يكون ظاهرا القول الثالث قول اهل السنة وهو ان الرجم هو الذي يعقل الرحمة ويوصل النعمة
وليس من شرط كون رجا ان لا يفعل الا الرحمة فهو تعالى رجم كرم جواد ودود رؤوف حق بعض
عباده وقرابا رجا من منعم حق اخرين فهو تعالى رافى باسط قهار رافع معز مذل مجيب
مجبب الاعتبارين ولم يكن رحمة ولا حسنة معا بل لا يستحق في مستحق اول سبب طاعة طاعة
ولم يكن قهر ولا استحقاق مستحق والسبب في تعيينه على ما في قوله وان كان التفاوت في القدر
واللطف لاجل التفاوت في الاستحقاق فمن اين حصل ذلك التفاوت في الاستحقاق وان كان
ذلك التفاوت لاجل التفاوت في الطاعة والمطوعة فلم صار هذا مطيعا وذا ان عاصيا في التساوي
في القدر وسلاحيته بل لا يدعى ان هذا انما صار مطيعا لانه تعالى خلق في قلبه ما يدعو الى الطاعة
وما صار عاصيا لانه تعالى خلق في قلبه ارادة المعصية وعند هذا يظهر انه لا نهاية لرحمته ولا نهاية لثقله

وان رحمة غير محلبة البتة شئ من افعال الخلق وقهر غير محلبة البتة شئ من افعال الخلق فانه كل واحد من
التي لا يلقى من صفاتهم وافعالهم وافعالهم من الخلق والى جوده وتكوينه فكيف يمكن تعديل فعله ليعلمه والى
المعنى قال ابو بكر الواسطي لا يعجز عن طاعة الله تعالى وسخطه في شئ من افعاله انه لو شاء طاعة العبد لعله
لحصول الرضا للخلق وذنبه عليه فيكون السخط على الخلق لان العبد في الرضا للخلق وهو في الرضا للخلق
فعله الحق وذلك محال بل رضاء هو الذي حمل المطيعين على الطاعة وسخطه هو الذي حمل العاصين على العاص
وعلى كل شئ من غير الله تعالى اصنعه فهذا شر من هذا العيب للخلق في هذا الباب والله تعالى اعلم بالاقوال
السؤال الثالث قال المعتزلة ان انبات منة الرحمة لا يستقيم على قول اهل السنة وذلك لانه من جملة
انه تعالى خلق الكفر في الكافر وخلق فيه قدام لا تفعل الا الكفر وازاد لا تفعل الا الكفر وادعية لا تفعل
الا الكفر وسلب عنه الايمان وما اعطاه قدامه صالحه الايمان ولا ارادة صالحه الايمان ولا ادعية
صالحه الايمان فهذه اسباب ثمانية في احدى منها متعلق بتحصيل الكفر على سبيل الوجوب وتحصل
المنع من الايمان على سبيل الوجوب ثم انه تعالى اقتضت قدرته القدرة بتحصيل الكفر فيه واداعة القدرة
تحصيل الكفر فيه وتعليم القدرة بتحصيل الكفر فيه فليس في مجموع اربعة وكما اقتضت
قدرة الوجود الاربعة تحصيل الكفر فيه فافضل لم يتعلق قدرته بتحصيل الايمان فيه ولم يتعلق ارادته
ولا علمه ولا ضميره فهذه اربعة اخرى مانعة من حصول الايمان فصار المجموع ستة عشر وجها في واحد
منها سبب مستفاد مؤثر في حصول الكفر والمنع من الايمان في معناه كذا هذه الاسباب وقوة
هذه المؤثرات يكلفه بالايمان ويقول ان لم يؤمن عبد بربك ابدأ بالآباد وقد عجز الدهريون الزاعمين
العذاب لا يتبع العقول الا وصف شذرها وقوتها فالواو من المعلوم ان من كان هذا ذنبه وعادته
فانه يكون ابعد الموجودات عن الرحمة والاحسان والكرم والنجوة فثبت ان منة الرحمة لا يمكن
ان يثبت على من يعيب اهل السنة والجواب هذا الكلام وارجع على المعتزلة ايضا من جهتين
الاولى ان تعلم بالضرورة ان القادر على ان يفعل او لا يفعل لم يترك في الفعل على التبرك بالبركة
في الفعل

فنقول ظهر ان الفعل موقوف على ارادة الفعل و ارادة الفعل انما يكون من غير حرج فقد
لزم تجوز حدوث الشيء من غير موثر وهو بعض الشيء الصانع وان كان محدثها هو العبد انشأه احدث
تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل وان كان محدثها هو الله تعالى ففعل ان احدث الله تلك
الارادة لم يكن العبد متمكنا من ذلك الفعل وبعد ان احدثها لم يكن متمكنا من ترك ذلك الفعل
لان عند حدوث ذلك الفعل لم يكن ارادة الترتك حاصلة ولو حصل الترتك عند حوا ارادة الفعل
لحصل الترتك من غير ارادة الترتك وقد بينا انه محال واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان ذلك الافعال
منسوبة الى قضاة الله وقدره وحسنه بل هي من كثر ما الزموا علينا والثاني وهو ان العلم بعدم الايمان
منفاد ومناقض لوجود الايمان وكان الله تعالى **بآية الجحيم** لا يؤمن فاذا اكله بالايمان فقد كلفه بان
يجمع بين الضدين اعني بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان ومعلوم ان التلطيف بالجمع بين
الضدين لا يمكن الا ان يكون في هذا الامر سبب الاشيقاف العذاب الذي ليس به عدم الرحمة
كما الزموا علينا فثبت ان هذا الاشيقاف وارد عليهم كما هو وارد علينا **وان الجواب** عن هذا
ما قد ساء من انه يفعل الله تعالى **ويحكم ما يريد** السؤال الرابع قالوا العبد يشق عليه
اوصاء النعمة دفع البلية والله تعالى لا يشق عليه ذلك والفعل مع المشقة اذ في امتحان
المدر من الفعل من غير مشقة فلزم ان يكون رحمة العبد المكنون رحمة الرب **الجواب** ببيتنا
ان رحمة الله تعالى التي اثرت في ايجاد رحمة العبد فلو لا يتقرب رحمة الله لما حصلت رحمة العبد
مسألة الخامسة روى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الرحمن الرحيم اسمان
رفيعان احدهما الرفيق من الاخر وهم يسميان **ابهما ارق** وقال الحسن بن الفضل البجلي هذا وهم من الزوائد
لأن الرقة ليست من صفات الله تعالى في شيء بل هي اسمان رفيعان احدهما ارق من الاخر
والرفيق من صفات الله تعالى قاله الله له الرحم ان الله تعالى رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي
على العنف واعلم انما اشكر الله الرحمن والرحيم كثر اوصافها مشق من الرحمة فان لم يكن احدهما
اشد مبالغة من الاخر كما قالوا فليس من جميع الوجوه من غير تفاوت في المعنى ولا في العبد

فوجب القطع بكون احدهما اكثر مبالغة من الاخر ثم اخبرنا انما اكثر من الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم واخبرنا
عليه بوجوه **الاول** انه من المشهور انهم كانوا يقولون يا رحمن الدنيا ويا رحيم الاخرة ومعلوم ان رحمة
الدنيا شاملة للمؤمن والكافر والصالح والطالح وفيها ما يصلح الرزق وخلق الصالحين والسلامة ودفع
الاستفهام والمعاصي والدوامي واتما رحمة في الاخرة فمختصة بالمؤمنين فدل هذا على ان الرحمن اكثر
مبالغة من الرحيم لأن الرحمة الناصية من اسم الرحمان علمته في حق الوالي والعدو والصديق والزندق
والرحمة الناصية من اسم الرحيم مختصة بالمؤمنين ولهذا المعنى قال جعفر الصادق اسم الرحيم خاص
بالحق عام في الاثر لأن رحمة يمد الى البر والفاجر واسم الرحيم عام في الاسم خاص في الاثر لأن اسم الرحيم
قد يقع على غير الله فهو من هذا الوجه عام **الا** انه خاص في الاثر لأن هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين
الثاني ان بنا وزن الرحمن للمبالغة يقال رجل غفيل وشبان وانما ملأه ورجل غفيل
وهو الذي لا يقرب له فضلا فان كان له ثوب خلق فقليل قال انه غاري ولا يقال غريان واتما الرحيم
فهو غدير والمغدير قد يكون بمعنى الذي يعمل كالسبح بمعنى السامع وبمعنى المغفور كالغفار بمعنى
المغفور ليس في واحد منهما كثير مبالغة **الثالث** ان الرحمن والرحيم كليتان من جنس واحد
وخصوف الرحمن اكثر من ذلك لان اكثر مبالغة فوجب كون الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم
الرابع روى ابو سعيد الخدري ان عيسى عليه السلام قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة
هذا يدل على ان الرحمن اكثر مبالغة **فان قيل** فاذا كان الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم فكيف
قدم على ذكر الرحيم قلنا فيه وجوه **الاول** ان اسم الرحمن اسم انفرادي يسمى الله كما ان اسم الله
اسم انفرادي فذكر اوليا باسم الله ثم ذكر بحقيقته اسم الرحمن لما حصل بينهما من هذه المجانية وثانيها
ان الرحمن كان بعيد الرحمة العامة لظلالا ان الرحيم بعيد الرحمة الخاصة بالمؤمنين وثالثها
كالاصد والرحيم كالزبان في التشريف والاصحاح تقدم على الزبان لقوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة وثالثها ان نظم البسملة على هذا الترتيب احسن وموافق للاخرى الفاتحة ثم

وقال الزمخشري: لو سمع الخادم لغة في العبدية والنجاة من يد الرب. وجوز الأمازيغي أن اسم الرحمن ما يفيد معنى الرحمة فيفيد مع ذلك
لأنه من اسمية القدم والكبرياء والولاية عليه قوله تعالى: العبد يوسف الحق الرحمن وكان يوماء في العاشر من شهر
فلولا اشعار لغة الرحمن بشيء من العبدية والقدرة والامكان ذكر الوعيد عقبيه مناسباً فذكر في البسملة اسم الله
ومعناه لا يملك غايته. نعمتاً رتبة والحب رتبة والكبرياء ذكر عقبيه الرحمن وهو كالمستوسط في العبد والخلق وفتح بالرحيم
وهو الذي لا يملك اسم الرحمة الثاني أن ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن يدل على أن الرحيم أكثر مبالغة قوله إنما أقدم الرحمن
على الرحيم لأنه مختص بالله تعالى وكان بينه وبين اسم الله مناسبة فإننا قد بينا أن فوان الله اسم مختص بحجته
على الخلق الرحمن فانه مشترك وصفه وتقديم على الكل على الأكر غير جاز قوله الرحيم بفيد الزيادة قال
رحمة حقيقته واحدة ولفظ الرحمن ما أفاد الارحمته في الدنيا ولفظ الرحيم أفاد رحمته في الدنيا وفي الآخرة
فوجب أن يكون اسم الرحيم ابلغ قوله ذلك لإدراك أن هذا الترتيب اوفق بمقاطع الآيات قلنا هذا غير معتبر
بدليل أن كل من قال أن التسمية ليست آية من الآيات وقف على قوله نعمت عليهم مع أن هذا المقطع
لا يوافق ما قبله من المقاطع الثالث أن الختم وقع على اسم الرحيم فوجب أن يكون الترتيب لا الله على الرحمة
لأنه تم الكلام على ما هو الترتيب لا الله على الرحمة اجلب حسن التقى بالله والكثرة في الرحمة رحمة الله تعالى
المسألة السادسة ذكر الشيخ الفاضل رحمه الله أن النبي عليه السلام قال: لا تقولوا يا خلائق الله
ونعذبتكم أن يكون للعبد من كل اسم من أسماء الله تعالى حظ يليق به والحق المتقدمون قالوا: ايضاً الفلاسفة
في التسمية بالآية بقدر الطاقة البشرية إذا عرفت هذا فيقولون: حظ العبد من اسم الرحمن الرحيم أن
يكون كثير الرحمة واسم أن كل من كان إليه أقرب كان بإيضاح الرحمة إليه (أو) وأقرب إليها إليه
نفسه فوجب أن يرحم نفسه ثم يرحم غيره كما قال النبي عليه السلام: والصلوة والصدقة أبداً بنفسك فأتاها الله
مع نفسه فأتا أن يكون في الأمور الرحمانية أوز الأمور الجسمية نسبة أمتاف الأمور الوضائية فاعلم
أن للنفس قوتان نظرية وعملية أما القوت النظرية فإيضاح الرحمة إليها بنحو نسبتها بمعنى الجهد
وتحليتها بالعلم ولما القوت العملية فتصونها بالاطلاق عن طرفي الإفراط والتقريب والزواجر الموانعة

على المتوسط بين الطرفين واما الامور الجسمانية فقسما ان الامور المطلوبة بالذات والامور المطلوبة بالعرض
اما المطلوبة بالذات فللهذات الجسمانية محتويات في المطعوم والمكسوج وقد قال تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا
فالرحمة على البدن هو الامتناع من الإسراف واما المطلوبة بالعرض فهو المال والرحمة فيه قوله تعالى
والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فهذا ما قد حقه من رحمة الله عليه نفسه واما
رحمة الله عليه فقد كتب ارسطاطلس ابن كلابيد الاسكندر في قوله ان الملوك اقسام اربعة
ملوك الدنيا وبنية بئس دون اقباب اللذات الجسمانية على انفسهم وعلى رعيتههم وذلك لانهم قالوا ان
كانت معيشته في الدنيا مع التعب والمحنة فكذلك اخرج منها فريح وسعد ومن كانت معيشته مع اللذة
فاذا خرج منها اشتاق اليها فوقع في العذاب فلا جرم يجب على العاقل ان يسعى في اقباب النفس
في الدنيا ليتالى السعادة بعد الموت وثانيها ملوك العجم وهم يفتخون باب اللذات الجسمانية على انفسهم
وعلى رعيتهم لان معتقدهم ان اللذات الحقيقية هي اللذات الجسمانية واما اللذات الروحانية فهي
خيالات ضعيفة وثالثها ملوك اليونانيين وهم يفتخون باب اللذات على انفسهم ويفتخونها
على رعيتهم قالوا ان الملك في الارض نائب الله العالم واليه العالم يطيع ولا يطعم وينفع ولا ينفع
وكان الملك له عبيد من يكون منسوبة بالاله في هذه الصفة وراعيها ملوك النصارى وهم يفتخون
باب اللذات الجسمانية على انفسهم وبنية بئس دونها على رعاياهم ومولاهم ثواب الشياطين
واذا عرفت هذا الحكاية تظهر لك ان كمال رحمة الانسان في ان يهديه الى الخير ويدفعه عن الشر
والاجل كمال هذه الصفة قال عليه السلام العظمى الامر لله والشفقة مع خلقه وكان في ارضه
يقول الصدوق وما ملكت ايمانكم وكان بعض المشايخ يقول مجامع الخيرات مخصصة في امرين
يصدق مع الحق وخلق مع الخلق وهذا المقدمة برهانية لان الموجود اما واجب وهو الحق كانه
واذا سكن وهو الخلق وكمال العبودية في حضرة الحق ان يصير العبد ملأ شفا بان الحكم والامر لله
الاخير كما قال الله الامر من قبل ومن بعد وكمال العبودية لله بالنسبة الى الحق الاحسان اليهم

كتاب اساطير العرب

ما يؤيد ان هذه المرونة انما هي مراتب انما هي مراتب انما هي مراتب انما هي مراتب انما هي مراتب
 بالموثوقين قوله "وَيُحْيِي الْمَيِّتِينَ" اي ان الله له ان يبعث الموتى واولئك القلوب لا تفقدوا من حولك
 وروح الرسول الذي اياه فهدى بالذكري بوصف ابوبكر بالرحمة فقال ارحم امتي يا سفي ابوبكر وقال عليه السلام
 الواسعون برحمته الرحمن ارحموا من في الارض برحمته من في السماء وقال عليه السلام من لا يرحم لا يرحم
 وقال ان عمر بن عبد العزيز خرج الى المصلى يوم العيد فلما افاق قال اللهم ارحمني فانك قلت ان رحمة
 الله قريب من المحسنين فان لم يكن في المحسنين فانما من الصابرين وقلت والصابرين والفاصلات
 اعاد الله لهم خيرة واجر عظيم فان آمن من الصابرين فانما من المؤمنين وقلت وكان بالمؤمنين ايمان
 فان لم استوجب بذلك فانما شيء وقلت ورحمني وسعدي كل شيء فان لم يكن فانما منصاب جهنم حوت
 رحمتك وانت قلت الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات
 من ربهم ورحمة الاله المسئلة السابعة في كلام الشيخ في اسم الرحمن الرحيم قال بعضهم
 الرحمن لاهل لاقتصار والرحيم لاهل الانشقاق اذا شهدوا اجلاله طامعوا واقتفروا واذا شهدوا
 جماله عاشوا ورافقوا ووقيد الرحمن بما سقى الدنيا والرحيم بما غفر للعقبي وقال عبيد الله بن جبار
 الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا سئل سأل غضب وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
 قال من لم يبال ان يغضب عليه وان لم يتركه فله الجنة فقال له يغضب ان تركته
 سؤله وحينئذ اجمع حينئذ يغضب وقال ابو بكر بن الوارق الرحمن بالغنى والرحيم بالالاف النوى
 ما اعطى وجبا ولا لامعزف وزوي وقال محمد بن علي الزمردى الرحمن بالانقاد من النبي ان والرحيم
 بادخال البشائر في قوله تعالى "وَنَزَّلْنَا مِنْ سَمَاءٍ مَقْشُورَةٍ مِّنْ لَّدُنَّا نَفْثًا لِّمَن يَّهْتَكُمُ" والرحيم
 لقوله تعالى ادفعوها بسلاسلهم امينين وقال الحاشي ابن اسد الحاشي الرحمن بازالة الكروب
 والغيوب والرحيم بانارة القلوب بالغيوب وقال السهردي الرحمن بكشف الكروب والرحيم
 بغفران الذنوب الرحمن بغفران السيئات والرحيم بقبول الطاعات وقال بعضهم الرحمن

الملك
 منكم الله
 منكم الله
 منكم الله

والله
 الرحمن
 الرحيم
 الرحيم

بتعليم القرآن دليله قوله تعالى سلام قولاً من رب رحيم وقيل ان قوله الله لك ايقين وقوله الرحمن المتعبدون
 قوله الرحيم الظالمين القول في تفسير اسم الملك وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه قد ورد اسمها
 كثيرة في القرآن من هذا الباب وعلى الملك والمالك والمليكم والمالك الملكوت اما الملك فقال تعالى
 مولاه الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس وقال في سماع المؤمنين فقال الله الملك
 الحق وات الملك قوله تعالى ما لك يوم الدين وقوله تحت ملك يوم الدين وات الملك فقال تعالى
 قد اللهم ما لك الملك قوله الملك من شفاء واما الملكوت فهو قوله تعالى فبما ان الذي بيده الملكوت
 كل شيء ولعلم ان الوارد من هذه الاسماء التسعة والتسعين اثبات الملك وما لكر
الملك المسئلة الثانية فيه اختلاف في حقيقة الملك قال بعضهم انه عبارة عن التصرف وعلى
 هذا القول يكون الملك من صفات الاعمال والقول الثاني انه القدرة على التصرف والادراج
 وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الذات اما القول الثالث فيقدّم معناه فيه من وجوه الاول
 ان الرضوي والمجانون قد حصل الملك لهما مع انه لا تصرف لهما البتة وولهما الملك مع ان التصرف
 ثابت له الثاني ان المرتضى والمسندي جري مملوون مع انه لا تصرف لهما الملك البتة حتى ان اناق
 الرازي لا يفتي على انهما اقوال الثاني في انه لهما عنه والمشيخ لا يقبل التصرف والتهبته على قول الشيخ
 والثالث انه تعالى وصف نفسه بكونه مالكا ليوم الدين وقيل ان ذلك اليوم وادخل فقد
 حصل الملك مع ان التصرف فيه غير موقوف الا ان ذلك يدل على ان الملك غير التصرف واما القول الثاني
 وهو ان يكون الملك عبارة عن القدرة على التصرف الاشكال عليه من وجوه الاول ان على هذا
 التقدير يلزم ان لا يكون تعالى مالكا لشيء من الموجودات وفي ذلك لان الموجود حال كونه موجودا
 لا قدره المقادير على التصرف فيه البتة لانه لو قدر على التصرف فيه لكان على ايدى اعدائه
 والقسمان باطلان فبطل القول بثبوت القدرة على الموجودات اما قلنا انه لا قدرة على ايجاد
 ان ذلك يقتضي ايجاد الموجود وذكر حال ايجادنا انه لا قدرة على اعدائه لان ذهب كل المتكلمين

ان الاعدام بالقدرة محال قالوا وذلك لان القدرة صفة موشى والعدم لشيء محضه قوله ان القدرة انشئت
 فيهم مع القول بانها ليس هناك انقول اني هو لا عين ولا ذات متناقض فثبت ان الاعدام بالقدرة
 محال وايضا يستدبر ان ثبت جواز الاعدام بالقدرة الا اننا نقول على هذا التقدير يكون القدرة
 قدرة على جعل الموجود معدوم. يكون المقدور وهو هذا العدم الى ابد بعد ذلك الوجود واذ كان الملك
 محبا في معنى القدرة والمقدور ليس الا ذلك العدم يجب ان يقال ليس للمملوك الا ذلك المودوم
 وعلى جميع التقديرات فيجوز منه انه تعالى لا يكون مالكا لشيء من الموجودات وانه ليس في ملكه
 الا المهدوم وهذا شنيع جدا الاسواق (الثاني) لو كان الملك عبارة عن القدرة لما كان شيء من
 الاعراض الموجودة مذكرا له تعالى لان الله تعالى لو قدر عليها لقدر عليها اما باليجاد وهو محال
 لان إيجاد الموجود محال او بالاعدام وهو ايضا محال لانها وجبة العدم في الزمان الثاني وما كان
 واجبا لذاته مستغنى وقوعه بالقاء له فيمتنع ان يكون عدمها في الزمان الثاني مستلزما لان
 فثبت ان القدرة على الاعراض الموجودة لا باليجاد ولا بالاعدام فوجب ان لا يكون شيء من
 الاعراض الموجودة ملكا لله تعالى واعلم ان هذا الاشكال نفخ في ذلك لانه تعالى ملك الاشياء
 قبل وجودها بمعنى انه قال تعالى اسجدوا لها من العدم الى الوجود ويملك الاشياء حال وجودها
 فان عندنا القدرة انما يورثه اعداءه لا يورثه حال وجوده لا قبل ذلك الى انه في ذلك الذي حدث
 ان كان قابلا للبقاء فهو تعالى ملكا لها بمعنى انه قادر على ابقائها اما عند من يقول بان
 الباقي باقيا بقاء فابقا وهي انما يكون حكم البقاء فيها وعند من يقول بالاعدام بالقدرة
 جازي فابقا وهي انما يكون بان لا يعدمها واما ان كان ذلك الذي حدث غير قابل للبقاء
 فهو تعالى ملكا لها بمعنى انه قادر على اعدامها بعد عدمها فثبت بهذا ان كل ما سوى الله تعالى
 من الجائزات والممكنات فهو مملوك لانه تعالى سوا طان محدودا او طان موجودا واعلم
 ان اصل اللغة يقولون المذكر عبارة عن الربط والشدة بقا ملكة العجز ان شددت

ان

ويقال امكروا الخمين فانه احد الرتب ومنه املاك المراه وهو يربطها بالعقد وقال قيس بن الخطيم
 ملكك بها كفى فانه ثبت فثقتها من عاين من دورها ما ورا سؤال ان هذا الربط والسمعة من
 حاصله الى القدرة القائمة الكاملة فثبت ان الله تعالى فاد بين هذا وبين ما ذكرنا المسئلة الثالثة
 قال انما بان الملك ليس الا الله تعالى حقيقة وذلك لان الملك عبارة عن القدرة القائمة كما بيناه
 والقدرة القائمة ليست الا الله تعالى فثبت ان الله تعالى فاد بين هذا وبين ما ذكرنا المسئلة الثالثة
 فيه انما مشهور والافق انه لا يملك لان استقلاله بالتصرف في الغير فرع على كونه مستقلا في نفسه
 فاذا كان العبد لا استقلال له في نفسه وذاته البتة كيف يكون له استقلال في ان يتصرف في الغير ولذلك
 فان العبد رقيق مضافا الى ان يورثه مولاه السنو ويصير موقفا عند ما ينشئ مولاه الاقامة ولا يملك
 اصلا من اداء الشهادة قال تعالى فرب الله من لا يملك الا يقرر في شيء واذ لم يقرر في شيء
 كيف يكون مالكا بل الى الملك الحقيقي فثبت البعض بمعية اختصاصا ببعض الاشياء وذلك الاختصاص
 في الحقيقة ان ثبت ان ملك المالك الحقيقي فانه بهذه الاسس قال تعالى الله امر من قبل ومن بعد في حق
 يوم القيامة بهذا الامر قال والام يومئذ لله وقال الله الخلق والامر وقال الله الخلق وهو
 اسمع الحاسدين وقال محمد بن عبد الله بن عبد الميزان والعالم كل ما سوى الله تعالى وكل ما سوى الله تعالى
 ان يكون مرتبة بالله واذ كان مؤثوبا له كان ملكا له فثبت ان الله تعالى انما يملك ما يشاء
 المسئلة الرابعة اختلاف اسم الملك الى الملك اهما ابلغ في النعت قال بعض الحكماء ابلغ
 واعجز اعليه بويوم الحجة الاولى ان الملك يشتمل على المملوكات كشيء الا ان الله
 يتاقلان ملك هذه الدار وما هذه الدار ولا يقال ملك هذه الدار وملا هذه الدار لان
 الملك لا يطلو الا في حق من كثر مملوكاته الحجة الثانية ان الله تعالى لا يملك ما يكون ملكا للملك
 بفتح الميم ولم يقدح في ملكه الملك بكسر الميم فقالوا انهم حامل الملك والمذكر متفق من الملك
 بفتح الميم والمذكر متفق من الملك بكسر الميم فثبت ان الملك اشرف من المالك المسئلة الثالثة

واما العجزية

واما العجزية

انما العجزية
 انما العجزية
 انما العجزية

تراوا مالكم يوم الدين ومعلوم الدين وكلما القرآن من موافقوا: هذا موافق القرآن فاما ان القرآن وهو
 قوله ملك الانسان ولم يقرأ احد من الناس ما ملك الانسان ومعلوم ان الختم لا بد ان على الشرف والاسم
 قد علم ان الملك اشرف من المالك الخجة الرابعة ان مالكا الارض بطبع ملكه وهو لا
 بطبع الخجة الخامسة جاز في صفات الله تعالى لفظ الملك وهو وما جاز لفظ المالك الا مقننا
 الى شيء اخر قوله مالكا يوم الدين فوجب ان يكون الملك اشرف وقال اخرون المالك اشرف من الملك
 وذلك لان المالك مشع بالقدرة الشاملة والملك ليس كذلك الا ترى ان يقال فلان ملك البلد ولا
 مالكا للبلد فمالكا للبلد له قدرة من يضمن الوجود على البلد لا من يملك الوجود فانه لا يملك شيئا
 ولا يصيرها امتلاك الشيء فهو الذي يكون له قدرة فانه عليه كما يقال فلان ملك هذا الثوب
 ومعناه انه يمكن من بيعه وهبته وجميع التعريفات نسبت ان المالك اقوى من الملك فهذا هو
 القوي في الملك والمالك واما الملكية فلا خلاف ان ابله لان المالك والمليك كالنفس والنفس والقادر
 والقدير والعالم والعالم واما مالكا الملك فهو الغاية في المبالغة وفي ملكنا بيت ان المالك ابلغ
 من الملك فوجب ان المالك بقدر حقيقة الملك واما الملك فانه لا يتقدم وايضا المالك ابلغ من المالك
 من حيث انه الموصوف بالملك الا ان الوصف هو اتم المالك فانه وصف به كل واحد واحد
 منها اعظم من الاخر من وجه قوله مالكا الملك فانه انما ما يملكو احد من هذين اللفظين من معنى
 المبالغة فان قوله مالكا الملك يقتضي كونه المالك مملوكا له فذلك ان المالك والملك لفظان والقدرة
 مملوكة له ملكا فاما ما هو به ان مالكا هو المتصرف فيها واما الملكوت فهو مبالغة في لفظ الملك
 كالترغيب في الرغبة والوضوح في الرغبة المسئلة الخامسة اعلم ان لفظ الملك قد اطلق
 ثمانية على صفة الملك وعلى المملوك اخرون يقولون ولا يكره ان يوافق ملكوت السماوات والارض والمواد
 منه المملوك فانه ان الذي يملك ملكوت الارض منه ايضا المملوك لان المراد من البدء القدرة
 فانه الملكوت لا يبدل ولا يغير بين الملكوت وبين البدء والغير اطلاق لفظ العالم في المعلوم

في الفرق بين الملك والمالك
 الملك
 الملك

والقدرة على المقدور المذكور في قوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوق الله وفلان ان في خلق السماوات
 والارض لايات لاولي الابصار وهو من هذا الباب المسئلة السادسة قال في حق الحق في
 الملك الحق هو الغنى مطلقا لذاته وفي صفاته عن كل ما سواه ويحتاج اليه كل ما سواه في ذاته وفي صفاته احتياجا
 اما بغير واسط او بواسطة ثم لا يوجد فهو انا واجب لذاته واما يمكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته
 ليس الا الواحد وثبت ان كل شيء لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فجهنا يلزم القطع بان الواجب
 لذاته غني عن كل ما سواه من جميع الوجود وان كل ما سواه فانه محتاج اليه من جميع الوجود اذ كان
 له في جميع القطع بان ذلك الواحد الواجب لذاته مملوك جميع الموجودات وما ملكها ومليكيها وما ملك
 ملكها وفي ملك ملكها بربها انه هو الله الواحد القهار وقال بعضهم المملوك من ملك نفسه العابد لله
 فافقها ومملوك لوب العارفين فاجوبها وقيل المملوك اذا شاع ملك وان شاع ملكه في الملك
 من لا يملكه معارض ولا يملكه منافع منافع فهو يتقدم من متقدم ليس الامر
 مرده الى الحق ردة وقيل المملوك من دار حكمه الملك المسئلة السابعة اعلم اننا بيتنا بالبرهان
 اننا قطع ان سبى انه مملوك جميع الموجودات فلا استقصاء في شرح ملكه يقتضي شرح جميع الموجودات
 بل شرح جميع الموجودات كما ان القدرة الصغيرة في ملكه لا تقدر على الانهاية له من المقدورات وجميع
 الموجودات من الممكنات متناهية المتناهي لا النسبة الى غير المتناهي فثبت ان جميع المحركات
 بالنسبة الى ملكه وملكه كما اقدم في الذي ملكه شرحه احوال جميع المحركات بل في الذي يمكنه
 ان يعرف ان ملكا لله في تخليق جناح به وطفة الا انه سبي انه ذكر من معارف ملكه خمسة انواع
 في قوله سبي انه قد اطلع مالكا الملك اولها اتيا الملك وترغبه وهذا هو ملك الدين وملك
 الدنيا اما ملك الدين فهو انه تعالى يملك قوما ويضرب قوما كما قال بنزله كثير او يبدى به كثير
 واما ملك الدنيا فهو قوله هو الذي جعل في الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وانه غني
 انه جعل البعض خادما والبعض مخدوما فانه في ذلك ما لا يحصى في هذا التفاوت يقال ليس بكم

فيما انكم

فثبت ان كمال هذه الصفات حاصلته بغير ان لا يغير موجب الفاعل بانه سمي ان هو العزيز المطلق هذا
 كلمة طامع هذا الامام وقد وفق في تقريره مع انه صاد ياله الامانة والوضوح ومدارح الغفران
واختار العبد من هذا الاسم فقال العزيز من العباد من يحتاج اليه خلق الله تعالى في امته امورهم
 وهي الخيرة والاخرى ربه والسعادة والابدية ومن هذا الشخص من اقتل وجوده ولا يعجب اذراكه وهو
 موته الانبياء موات الله عليهم بغير ان الخلق الواحد والخلق في العلم في الملوحة الذين يكون على
 وفق الدين والشريعة وعزة كل احد بقدر رتبته في الدين فانه علم كانت هذه الصفة فيه المكل
 كان وجران مثله اقل وكان اشرف عن والكل رفعه فقال بعضهم المعرفة حقرا لا قدر سوى قد ان
 ومحو الاذكار سوى ذلك وفي ذلك لانه اذا اعظم الرب في القلب صغير الخلق في العين وقال عليه السلام
 من تواضع غيبا لغنا ذهب ثلثا دينه والمالك ان كذا لاث الامان متعلق بثلثه اشيا معروفة
 بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان فاذا تواضع له بلسانه واعضائه فذهب الثلثان
 فلو افصح اليه القلب ذهب الخلق في بعضهم العزيز الذي لا يدركه طالعهم ولا يجزع واربع
وحكي ان رجلا من المعروف على هارون الرشيد فغضب عليه هارون وكان له بغلة سبية
 الخلق فقال اربطوها معي حتى يقتله ففعلوا ذلك فلم يفر فقال اطروقه في بيت وطيقوا في
 الباب ففعلوا ففروا في البستان مع ان باب البيت كان مشدودا لما كان فقال من الذي
 ادخل هذا البستان فقال الذي اخرجني من البيت فقال هارون اربطوه دابة وطوقوا
 به في البلد وقولوا ان هارون اراد ان يذل عبدا اعزته الله فجز عنه الفول في تقبي اسم الجبار
 قال الله بسم الله وتعالى العزيز الجبار وفيه وجوه الاول الجبار العالي الذي لا يذل احد منه قال في
 جبارا اذا طاعت وعلت وقصرت لا بد من ان سأل اعلاها وقال ناقة جبارا اذا
 عظمت وسمنت وخرس جبارا اذا كان بهي كلاما شرفا ومنه قوله تعالى ان فيها قوما
 جبارين اي عظماء **قال اهل التفسير** هم بقبه قوم عماد ويقال رجل جبار اذا كان متكبرا

في الامم

سطر
 كناية لطيفة
 على هارون
 الرشيد

متعظا
 بكم كنو بكم كذا او ظلمت
 امن اوله واخره بوس اوقه
 ظلمت بلا

فظلم لا يتواضع ولا يبتعد لاحد وهذا الاسم في حق الله بغير ان لا يغير ان لا يغير لا يذل احد
 ولا يحيط به الابصار ولا يصل اليه كنه عزته يقول العبد لا ولا يترقى الى سائر جلاله علوم العلماء
 وهو بهذا المعنى من صفات التنزيه **الثاني الجبار** من المصالح الامور يقال جبار الكسبي اذا اصابته
 وجبرت الفقيه اذا انقضت وكفسته امن والي تبار بغير الكثرة والمباخر في الامور ولا يقال جبارا
 في صبيته ومن الدنيا يا جبار لكل كسبي لا يقال هذا الاسم في حق الله تعالى الامم هذه الاضافات الفراء
 والافعال من جبر جبارا قال النجاشي قد جبر الدين الاله فجبر ان اصله فصح وهو في لازم متعده
 ونظير جبر الدار تعمرت فاعلى هذا الجبار في الحقيقة هو الله بسم الله لانه هو المصالح الامور الخلق
 والمظهر للدين الحق والميسر **للعبد** الجبار هو الكسبي وهذا المعنى يرجع الى صفات الفعل **الثالث**
 ان يكون الجبار من جبر علم كذا اذا الكسبي علم ما اراد فقال جبارا سلطان فلا يسمع الامور اذ هو بالافعال
 اذا الكسبي عليه **واعلم** ان اذ جبر علم الاكسبي الكسبي جبر من جبر الكسبي والفقيه الكسبي جبر
 فاعلى هذا الجبار في وصف الله تعالى هو الذي اراد بر الخلق علم ما اراد وحرارهم اليه ارادوا لم يردوا
 لا جبر في سلطانه الا ما يورده ولا يصل في ملكه الا ما يشاء وسعت ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرائي
 كان حاضرا في دار ابي اسحق بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد **الهمذاني** وكان رئيس
المعتزلة واما راس الاستاذ قال بسم الله من تنزع عن الفرض فقال الاستاذ ابو اسحق في الحال
 بسم الله من لا جبر في ملكه الا ما يشاء واخبرنا تاملوه في هاتين الكلمتين فان كل واحد منهما
 جمع من لا يذل احد من صفات العلم **واعلم** ان الجبار بهذا المعنى وبالمعنى الثاني ايضا من صفات
 الافعال **فان قيل** الجبروت والتكبر في حق الخلق مذكور فلم يمدح الله به قلنا الفرق الله بسم الله
 فهو الجبار بغير جبروته وعلام بعبثته الجبري عليه حكم اذ يجب عليه ان يبادر ولا يتوجه عليه
 امر امر فيلزمه امتثال امر غيره ما مور قام في مقهور لا يسأل عما يفعل ومع بسا لونه واتا الخلق
 فهم موصوفون بصفات النفوس مقهورون مجبورون بغيرهم البقية وثاكلهم الدودة وتوشهم الذبابة

اسير جوده و خرم شبعه ومن كون هذه صفته ايف يدق به التكبير المتروك اما المشايخ فقالوا بعضهم
 الجبار الذي لا يوتق اليه وهم والاسرف عليه هم وقيل الجبار من لا يوتق اليه ولا يهمل خلقه وقيل الجبار من
 اصلى الاشياء الطلاق واسرى الطاعة بلا احتياج وكان بعضهم غرضه يا جبار تحيت لمن يعرفك كيف يستعين
 على امر باجر غيرك وتحيت لمن يعرفك كيف يزداد وانا في ركعتي تحيت لمن يعرفك كيف يلتفت الى امر غيرك
واما حفظ العبد من هذا الاسم فقال الشيخ الغزالي رحمه الله الجبار من العباد من ارتفع عند ربه لا يتبعه ولا يملكه
 الامام الاستقباة ومن علامته انه لا يعير اسم كليات المال والجاه لان كل من كان كذلك كان متفادا الى
 المال لجاهه متاثرا منها اما من قويت نفسه واشرفت روحه وعظمت همته وصار بالنسبة الى ما سواه
 الحق جبارا لا جوده لم يلتفت في دنياه وعقباه الى ما سواه **كما قال تعالى** صفته شدة علمه لا مدح
 ما زاد في البصر **القول في تفسير اسم المتكبر** ان الناس كلاما في تفسير هذا الاسم الشيخ الغزالي رحمه الله
 فقال المتكبر هو الذي يرى المخلوقين بالاضافة الى ذاته ولا يرى العظمة والكبرياء الى نفسه وينظر اليهم
 نظرا المملوك الى العبيد فان كانت هذه الروية صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها مخافة ذلك التكبر
 ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا في حق الله سبحانه وان كانت تلك الروية باطلة ولم يكن ما يبره من التفرّد
 بالعظمة التي سواه كان التكبر باللامدحومما ولقد قال عليه السلام حاكيا عن رب العزة عز وجل انه
 الكبرياء والى العظمة ازارى من نار عني وادامتها فذفته في النار لما كان الامر كذلك ظهر ان
 التكبر في حقه سبحانه صفة مدح كمال وفي حق غيره صفة نقص واختلال ولذا ذكر بعد هذا ما قال
 سائر الناس قائل مجاهد المتكبر مشتق من الكبرياء والكبرياء في اللغة الملك ومنه قوله تعالى
 ويكون لكما لكبرياء في الارض معنى المثل فعل هذا المتكبر الملك الذي لا نزول سلطانه والعظيم الذي
 لا يحوي في ملكه الا ما يريد مولته الوهاب القهار وقال اخرون المتكبر بمعنى الكبر قال الله تعالى
 فتبارك اية الكبرية معناه اعظمه والحق سبحانه هو الكبرياء الذي ليس لكبرياء به نهاية والعظيم الذي ليس
 بعظمته غاية فان الزجاء المتكبر في صفات الله هو الذي يتبرع عن خلق عباد واعلم ان هذه

بيان
 واما حفظ
 شيخ الغزالي
 رحمه الله
 لا
 لا يملكه ولا يتبعه
 لا يملكه ولا يتبعه

الوجود كلها متعلقة والتحقيق ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله عليه فان قيل المتكبر علمه وزن المنفعل
 وهو بعيد التعلق المتعلق هو الذي يفهم اسرا والاسحقه قاله فلان معظم وليس تعظيم وليس
 حتى اذا ثبت هذا فنقول حتى هذا المفظ ان كان ثابتا في حق الله تعالى ولم يكن ذلك لظن فليكن اطلاق
 لفظه لنفسه عليه وان لم يكن ثابتا في حق الله تعالى لم يكن ثابتا له قلنا قال الازهري الفقه في الدين المتكبر
 ومنه قول العرب فلان يتكلم اي تكلم وفلان يتكلم اي يتكلم اي يتكلم اي يتكلم اي يتكلم اي يتكلم اي يتكلم
 معنى به الظاهر وقد عني به المتكبر من الظلم فثبت ان هذا اللفظ غير مقصور على التكلم واما قوله
 لم يكن انه يابس عنه بوجه آخر وهو ان المتكبر هو الذي يحاول اظهارها في الشيء ويبالغ في ذلك لانه لا يظهر
 ثم ان ذلك المباليغ في ذلك لا يظهر صادقا فيه كان ذلك لا يظهر منه صفة مدح وان كان كاذبا فيه
 كان لا يظهر منه صفة ذم وعلى هذا التقدير نزول السوانح اما المشايخ فقد قالوا المتكبر هو
 الذي انفرد بالكبرياء والملكوت وتوقد بالعظمة والجليل وتكبر المتكبر الذي يلهي الاحسان ومنه
 الغزالي وقيل المتكبر الذي ليس له ملكه زوال ولا له في عظمته انتقال واما حفظ العبد منه فهو ان
 المحجوز للعبد ان يتكبر على كل ما سوى الحق فهو الحق لا يطلب ثواب او صواب من عتاق
 والافق جعل الحق عانه والحق وسيله وهو عكس الحق وضد الحق **القول في تفسير اسم الحق** ان الحق
 بان المصنوع قال تعالى هو الله الخالق البارئ المصور وقال الحق كل شيء فاعبدوه وقال الحق
 خالق غير الله وقال الحق وهو الخلاق العليم وقال الحق تبارك الله احسن الى القيم وقال الحق الخالق
 والامور وفيه مسائل **مسألة الاولى** في تفسير الحق **الحق** ان الحق جازم اللغة بمعنى التقدير
 وجازم بمعنى الاجاد والابداع والافعال من العدم الى الوجود والدليل على انه جازم معنى التقدير وجزم
 الحق الاول قوله تعالى تبارك الله احسن الى القيم فهذه الآية يقتضي كثرة الحق الى القيم وثبت
 بالدليل العقلية والسمعية انه لا يوجد الا الله فوجب حمل الحق في هذه الآية على التقدير الحق الثانية
 قوله تعالى ان مثل عيسى ندبته كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وعلم ان المراد

لا يملكه ولا يتبعه
 لا يملكه ولا يتبعه

من قوله ان يكون من الابد والابداع وتولى في مقدم عليه والشيء المقتضى على الابد ليس الا
 التقدير فثبت ان المبدأ بقوله في مقدم من ترتيب موافق قدره منه ويظهر هذه الآية **قوله تعالى** الا اله الا الحق
 والاشي في الحق هو التقدير والامر هو قوله ان يكون الحق **الوجه** ان الله ان الكذب في الافة يسمى خلقا قال تعالى
ولا تعلم ان هذا الحق الاولين ان هذا الاخذ الحق والكذب انما يسمى خلقا لان الكاذب يقدّر
 في نفسه ذلك الكذب ويضمّر قدرا من العلم ان التقدير يسمى بالخلق **الوجه** الرابعة قوله تعالى اعلم
 واذا خلق من الطين والماء في هذا الحق التصوير والتقدير **الوجه** الخامسة قوله تعالى لا يرى
 وايضا الاسلاف يسمى خالقا لما ان يقدّر التوحي بالحب خصوصي وقابل لا يخط بايدي الحق العيني ولا يرى
 الحق البقي الاجيد آدم فثبت بهذه الوجوه ان الحق جاز في اللغة بمعنى التقدير فثبت **الآثار**
 على التقدير اي ما هو متصور التقدير بمعية عن كون الشيء على مقدار معين وتكون الشيء على مقدار
 معين لا بد فيه من **امور ثلثة** احدها القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء ثم ان كانت القدرة بحيث
 لا توقف تانيها في المقدور على انية كانه حق الله تعالى كان التقدير هو ليس ذلك التوصل والتكوين
 وان كان توقف على انية خصوصية كانه حق العبد فانه لا يمكن تصوير الجسم المباني وتشكيله الا
 بعد حركات الاصابع فهنا سميت تلك الحركات القايمة باصابع تصويره وتدبيره **والثاني**
 الارادة المختصة بذلك الشيء بذلك المقدار المعين دون ما هو ازيد منه وانقص منه **الثالث**
 العلم بذلك المقدار الخاق في ذلك لانه رادة الشيء من شروطه بالعلم به ثم ان كان الفاعل عالما بعد
 المعلومات كان غنائه حصوا في ذلك العلم على الفكرة والرؤية كانه حق الله تعالى وان لم يكن كذلك
 لم يحصل له ذلك العلم بذلك المقدار الموافق لمصلحة الابد الفكرة والرؤية فهنا ما قد سمي ذلك الفكرة
 والرؤية تقديره وخلقها ولتكن على سبيل المجاز ذلك لان التقدير عبارة عن اتقاء الشيء على
 قدر معين واتقاء الشيء على قدر معين لا يمكن الا بعد العلم بامرين احدهما العلم بذلك القدر
 والثاني العلم بكون ذلك القدر هو القدر الموافق لمصلحة وهذا العلم ان لا يمكن حصوله الا

بعد الفكرة فكانت الفكرة شرطاً لمول هذا العلم في حق العبد وهذا العلم شرطاً لمول الربوبية اي تاعه
 على ذلك القدر يكون القدر موداه في ذلك القدر فكانت الفكرة شرطاً شرطاً للتدبير المطلق بل
 في حق العبد في هذا الطريق سميت الفكرة خلقاً وتقديره في هذا هو البحث عن حقيقة التقدير وما هيته
وتأنيات ان لفظ الحق جاز في اللغة بمعنى الابداع والابداع في حق الله عليه وهو **الوجه** الاولى قوله تعالى
 ان لم ير شي خلقه بقدر فلو كان الحق صهيها عبادة عن التقدير انصار على الآية ان لم ير شي قدرناه
 بقدر يكون تكريماً بل ان **الوجه** الثانية قوله تعالى ولم يخلق لم ير شي فقد ان تقديره ولو كان الحق
 عباد عن التقدير كان معنى الآية وقد لم ير شي فقد ان تقديره **الوجه** الثالثة قوله تعالى اصل
 من خالق غير الله فان **قيل** لم لا يجوز ان يكون المراء في خالق غير الله لو قيل من السماء وهذا
 لا يقتضي اني خالق غير الله قلنا ان تقديره ان يصح الابد من غير الله لم يمنع اثبات خالق غير الله
 بل زعمنا ان السماء ان الملائكة اصدق عليهم كونهم خالقين ولا يمنع عليهم ان يوزقوا غيرهم ولذلك
 انما رزقوا سلطان فلان اذا ملكه ومكنه من التصرف فيه فثبت ان هذه الآية بمعنى اني خالق
 غير الله اي اني خالق الله تعالى انما هي صهيها على المقدور ما است ان في المقدور من الحق فوجب ان يكون المراء
 منه الابداع والابداع **الوجه** الرابعة قوله تعالى ما ابدان اول خلق فغيره ولا يلحق بلفظ الخلق
 صهيها الا الابداع **الوجه** الخامسة قوله تعالى ما ابدان اول خلق فغيره ولا يلحق بلفظ الخلق
 هذا على سبيل الانذار وهذا صريح في ان من سئل الحق ليس في الحق فثبت بهذه الدلائل ان الخلق
 جاز في اللغة بمعنى الابداع والابداع **المسئلة الثانية** زعم ابو عبد الله البصري من المعتزلة ان
 اطلاق اسم الخالق على الله تعالى ليس على سبيل الحقيقة لان الحق في اللغة عبارة عن التقدير
 والتقدير عبارة عن الفكرة والرؤية وهذا على انه محال فان اطلاق اسم الخالق على الله تعالى ليس
 على سبيل الحقيقة وهذا ضعيف من وجهين الاول اننا انما نلفظ الحق كما ورد معنى التقدير
 فقد ورد ايضا بمعنى الابداع وهذا المعنى ثابت في حق الله تعالى لان سلمنا ان الخلق
 في اللغة عبارة عن التقدير فقط لكان بيننا ان الفكرة ليست جزءاً ماهية التقدير بل هي شرط

فثبتهم المحذور المذكور

الاسماء والصفات
التي هي في الوجود
منها ما هو في الوجود
منها ما هو في الوجود

لشرط التقدير في حق العبد المطلق فلا يلزم من انشاء التسمية التقدير المسئلة (الثالث)
العلم ان قوله تعالى عوادة الى القاري المصور ان يكون المراد من ان القاري هو المصور والموجود
فان فسرنا الى القاري بعينه بالمقدور من النظام في هذه الاسماء الثلاثة على هذا الترتيب فيكون التقدير
رجوع حاصله الى العلم **بقوله من قدما** فلا يفسد من ظن ان يسمي الله الوجود الاشياء بل قالوا انه لم يسم الله
ولفظ الى القاري بذكره كونه لبي الله وتعالى عالما بحقائق الاشياء وعلما بجهات مصالحها ومنع من سلبه ان يكون
عالم بحقائق الاشياء لكنه يقول المصور في قديمه فتقوله الباري قد علم حلاله ان يدرك على كونه تعالى موجودا
الها عن العدم المحض ومبدأها عن النفي الصرف ومنهم من ستم كونه تعالى عالما بالاشياء وستم كونه تعالى
موجودا بهذه الذوات الا انه يقول صور النبات والحيوان انما هو صور من الطبيعة فالتصور
هي التي تصور كل واحد من النبات والحيوان له صورة الى اوصافه وخلقته المعينة فتقوله المصور
قد علم هو الا الى القاري بذكره كونه والباري بذكره كونه موجودا للذوات الاعن المانع والمصور
بذكره كونه لبي الله هو الذي تصور هذه الاشياء ووصفها بكيفية تبارك فمن عرف ربه بهذه الاسماء
الثلاثة فقد عرف معبوده بصفااته الالهية ونعوت النبوية وظهر في هذا ان هذا الترتيب في غاية
الحسن والقبول **ومثاله** انه بعبارة اخرى ان الله تعالى اراد ان يخلق الانسان عاقل افلاحي مستحقا لالمانته
لله تعالى فخلق خلقا فلا يزال ان يقرر ترتيب ذواته بمقدار مخصوص وصفات في خصوصه مطابق
المصلحة والحوكمة على ما يشاء عليهم كتب الشرح ثم اذا حصل التقدير على هذا الوجه فلا بد
من مادة عنها يتكون بدن الانسان وهي الاجسام والابر من صورته بها يتكون بدن
الانسان وهي الامزجة والقوى والتركيبات ثم هو تعالى خالق الله هو الذي قدر كل شيء في علمه
بالمقدار المناسب للمصلحة وباري الله ابدع تلك الاجسام واخرجها من العدم الى الوجود
ومحور لانه تعالى هو الذي احدث المزاج والقوى والتركيبات في تلك الاجسام **فاذا عرفت**
وجه العلم في هذه الصورة الواحدة **فأعرف** في جميع الاجسام العلوية وهي الافلاك والكواكب

في جميع الاجسام السفلية هي العناصر والمعادن والنبات والحيوان **فأعرف** الانسان وتماثل في كيفية
تراكيبها وتماثل في أفعالها حتى تقع في بحر الساجل له وتكون كالتقسيم لكونه تعالى خالقا باريا متوقفا هذا
فله اذا فسرنا الى القاري انما اذا فسرنا الى القاري بالموجود والمبدع فانه يصعب تفسير القاري فتقول ذكره في تفسير
الباري وجوه الاول ان الباري هو الموجود والمبدع يقال براء الله الخلق برفعه والبرية الى القاري فغيره
متقوله واصلة الهم من الا انهم اصطلاحوا على ترك الهمزة فيه **قال ابو عبد الله الهروي** العرب يترك الهمزة
من خمسة احرف البرية واصلها بواو والروية واصلها راء في هذا الاسم والحياتية واصلها خاء
والنبوت واصلها انباء والذرية واصلها ذرات **واشتهر** فغلب هذا التقدير لفرق بين
القاري والباري **ومما لفظان** متى ادق ان ورجل في معنى واحد الوجه (الثاني) ان اصل البرية القطع
والنقص **قال الاخفش** يقال برئت العون وبروت اذا قطعت وحقت وبريت القلم لغو بلمن اذا
قطعت واصلته وقال بواو من الموضع او بواو من الموضع او بواو من الموضع او بواو من الموضع
من فلان ودعواه ابرأ بواو وبري الرجل من شريكه اذا فارقه وبرأ الرجل من امرائه اذا فارقه
اذا عرفت هذا فتقول انه تعالى خالق بمعنى انه موجود للذوات والاعيان وباري بمعنى انه فصل بعض
الاشياء عن بعض ومصنوع بمعنى انه هو الذي يصور كل واحد من الاشياء من صورته الى اوصافه
وعلم هذا الوجه ظهر الفرق بين هذه الاسماء الثلاثة الوجه (الثالث) ان الباري مشتق
من البري وهو التراب هكذا قال ابن زيد والعرب تقول بغير البري اي بغير التراب
قال القاري بذكره كونه تعالى اوجد الاشياء من العدم والباري بذكره كونه تعالى ركب الانسان
من التراب كما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومن صورته حيث انه اعطاه الصور المخصوصة
كما قال ومن صورته حيث يشاء فاحسن صورته قال ابو سليمان الخطابي واللفظ (الباري) اختصاص
بالحيوان ازيد مما سبوا الى المواقف فيقال براء الله الانسان وبرأ النسم ولا يقال براء الله
السم والارض وكان ينبغي على بن ابي طالب رضي الله عنه ان يحلف بها والذي فلق الحبة وبرأ النسمة

في قوله تعالى
ما شاء الله
فكان

وهذا يؤيد قول ابن دريد ان المصور هو ما فوض اليه من قوة الخلق افق الصور قولان الاول
الصور الالهية قال تعالى فصرنا البكر ايام من ابراهيم حديث مكره رحمه الله وحمله العرس كلهم صور
يريد مع اموره هو ما بالذات في قوله تعالى فاصبح على الشجر المأبى الى الادوار المطابقة للمصلحة والمنفعة والثاني
ان الصور ما فوض من صاير يصير منه قوله تعالى وماذا اصار امرؤ وما في الشيء من الجزء الذي باعتبار
ليكون الشيء ممكن الحصول وصورة هي الجزء الذي باعتبار يكون الشيء حاصلا لا كائنا لكان في الصورة فلا جرم
كانت الصورة منزهة عن الامور وتصير اذا عرفت هذا فبقول الاشكال ان الاجسام منسوبة وذواتها
ويرى كل جسم مخصوصا بصورة خاصة وشكل خاص والذوات المتماثلة اذا اختلفت في الصفات
كانت تلك الصفات جارية الوجود والعدم والجزء لا بد له من منجز وتخصيص فانفردت الاجسام
باسرها صورها المخصوصة واشكالها المخصوصة المخصوصة قادر وموالة كما انه ثبت ان
هو المصور ثم ان لم يكن ان صورته الانسان لمزيد العناية كما قال وموالة فافق صوركم وقال صبغة
الله ومن افق من الله صبغة وقال بعد ان شرح خلقه الانسان فبقا الله احق الى العاين
وهذا هو الفاعل في تفسير هذه الاسماء الثلاثة **المسألة الرابعة** في كلام المشايخ في هذه الاسماء
اما الخالق فخالق هو الذي بدأ الخلق بالاسباب او جدها بلا وزير وقيل الخالق الذي ليس
لذاته تاليف ولا علية في قوته تاليف وقيل الخالق الذي اظهر الموجودات لقدرته وقد ركبها
مقدرا معين بارادته وقيل الخالق الذي خلق الخلق بلا سبب وعلة وانشأها من غير جلب
نفع ولا دفع مضح **حكي** **في جعفر بن سليمان** ان الله قال مررت بجوهر مكفون تنويع على نفسها فقلت
لها ما عاينك فقلت في هذا الفضول بلغت هذا المبلغ فما احوالي اليك ولا غيرك ثم قالت اما سمعت
قولا لا يدر عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي موطن عني ويسقين واذا حمئت فهو يشفين
اما البارئ فقال لو اني عرف ان البارئ لم يكن الخلق في قلبه انزل للشواهد على سيرة خلقه وقيل
عرف ان البارئ يعرف ان نفسه وسقوطه ولا ينف على الخلق لعبادته وطاعته وقيل من عرف ان البارئ

بطل
المادة والصورة
منها فتنقصة

حاشية
في جعفر بن سليمان

في من مسالكه الاغيار سقطت في سيرة ملاءمة **الان** **وقيل** من عرف ان البارئ يعرف ان الخلق في قوله
الى الملك الغفور ان المصور فقالوا انه الذي صور قاصدك وعد خلقك قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن
تقويم **وقيل** المصور من زببت القلوب في محموم ونور السواير وضوء **وقيل** المصور من القوام من الالهيات
بتسوية الخلق وميز الخواص من القوام بتصفية الخلق **واعلم** انه تعالى لما كان بين الطوائف يا اصوركم الحسن
زببت البواطن اياك بالسير الحسن ولهذا المعنى قال تعالى في تقطيع العلم وعلمك ما لم تكن تعلم
وان فضل الله ايم عظيم وقاية في تقطيع الخلق وانك اعل خلق عظيم فاعلم مشهور بخلقه مشهور
في خاتمة **قال يحيى بن معاذ** اذا سكت فان من الناس واحد واذا انفتت فانك من الناس واحد ولهذا قيل
الموا من جوت اياه **قال عليه السلام** ما وجد غيري في الف مثله الا اللهاني **المسألة الخامسة**
في العبد من هذه الاسماء الثلاثة **المسألة السادسة** في العبد من هذه الاسماء الثلاثة
الاعتراف في العبد في الاول تكليل القوة النظرية معروفة الخلق ومن الثاني تكليل القوة العملية
لحسن الاخلاق **واللهما الاشارة** بقوله الخليل عليه السلام رب هب لي قوا الحقني بالصالحين فقوله
هب لي قوا الاشارة الى تكليل القوة النظرية وقوله الحقني بالصالحين اشارة الى تكليل القوة العملية
فاذا صار هكذا صار في ذاته تاما يليق بالبشرية فيجب بعد ان لا تغفل بتكليل غيره والله
الاشارة بقوله تعالى قل هذا سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهذا هو حفظ العبد
من اسم المصور لانه بارئ من امور الحق في عقول الخلق القوي في تفسير اسم الغفار فيه مسابيل
المسألة الاولى اعلم ان الالفاظ المستقاة من المغفرة وردت في قوله تعالى فاعف عن الغفورا
فاحدها الغافر قال تعالى غافر الذنب وثايرها الغفور قال تعالى ورتب الغفور والرحمة وهو الغفور
الودود وقال النبي صلى الله عليه وآله انا الغفور الرحيم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا (انه هو الغفور الرحيم)
وقال من يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وثالثها الغفار قال تعالى
والغفار لمن تاب سوا من وهما صالحا ثم استغفر وقال واستغفر واربعها ان غفارا

في قوله تعالى
ما شاء الله
فكان
في قوله تعالى
ما شاء الله
فكان
في قوله تعالى
ما شاء الله
فكان

6

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, written diagonally across the page.

مطلوب
عدد روز قزوین

لا محمد **اللهم** بشارته **اللهم** هذا هو الذي لا يذوق الموت ولا يذوق البقاء **اللهم** انما انت الله
 الدال والياء في قوله عبادي **اللهم** انما انت الله الذي لا يذوق الموت ولا يذوق البقاء **اللهم** انما انت الله
 قوله بشارته مع الرسول **اللهم** عبادي العباد كناية عن الذين يدينون والياء كناية عن
 الرب تعالى فانه تعالى ذكره اسما اوله والوصف ثانيا **اللهم** كونه في نفسه ثانيا والاشارة فيه شفاء
 من قدام المذنبين **اللهم** في خلفهم ومع بين الشفاعة وبين رحمة فكيف يمكن ان اضيقوا
 انما **اللهم** عن المأمون انه قد علمه **اللهم** انما انت الله الذي لا يذوق الموت ولا يذوق البقاء **اللهم** انما انت الله
 ابن بنته الى ربه وانتسب ابن ابنه اليه فامس في ملاه **اللهم** انما انت الله الذي لا يذوق الموت ولا يذوق البقاء
 وقال ذاك **اللهم** انتسب الى الاب **اللهم** انتسب الى الاب **اللهم** انتسب الى الاب **اللهم** انتسب الى الاب
 الجوامي من انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 ومثله في قوله ان انا ذكرك وقوله ان انا ذكرك **اللهم** انما انت الله الذي لا يذوق الموت ولا يذوق البقاء
 المائدة فجلس كل اخوين من **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 يوسف عليه السلام **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 اتريد ان يكون انا **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 الحشمة وان يسطر بقوله ان انا ذكرك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 انا الغفور الرحيم **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 في كلام المشايخ قال بعضهم انه غافر لان يزبا عصيتك من ديوانك وغفرك لان يغفر الملائكة
 افعالك وغفرك لان يغفرك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 والغفر في عروسة الغياص **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 لمن له حق البقيز **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 انما غفر لاجلها وكانه تعالى قام باسمي **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك

ثم تدرت قبل الوفاة والنفوس **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 كانه قال ما ثبتت **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 الله المبطات في المجي **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 من مات ولم يتب **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 انما منته قبل الله **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 في الموق من كمال **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 الاسم روي ان عيسى عليه السلام **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 فقال عيسى عليه السلام **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 احسن احواله **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 اليوم لله الواحد القهار **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 هو الغلبة وهو الذي **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 مبالغة من القاهر **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 مخصوص كان الرحمة **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 قالوا من يكون من صفات الذات **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 ومع هذا التفسير يكون من صفات الفعل **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 قهار للعدم بالوجود **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 وبذلك العدم بالوجود **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 ما فيها من الكواكب **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 والارض ان تروا **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك
 فيكون امتزاجها **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك **اللهم** انتسب الى المملوك

اللهم عني

اللهم عني

اسکان الرضیہ

وبينهما منافق عظيم ثم انما تعالى اسكن الروح في عود جسد يكون في رقبته وخافسها انه تعالى يذلل الجبان
والكاسرة تارة بالامراض وتارة بالنكبات وتارة بالموت وسادسها ان العقول مشغورة عن الوصول
الى الله محمية والابصار مغيرة ومن الاحلحة بانوار عزته وسابعها ان جميع الخلق مقهورون في مشيئة
كما قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله واجعلناه فلا ترى شيئا قوله الا كان مقهورا تحت اعلم عزته
فليلا في ميادين صمدية انا المسبح فقالوا انما الذي في نفوس العابدین فحبسها على طائفة
والقها بالذي في قلوب الطائفة فانسرها بلطف مشاهدته وقيد القاهر الذي يغلب من عاله
ولا ينجس من طيبه وقيد القهار الذي يطلب سعة الغنائم رسول والبراء من قتلهم وعلومه
وقيد القهار الذي طاحت عند صولته صولة الخلق في وبادت عند سطوته قوى الاربع اجيعين
قال تعالى لن الملك اليوم لله والقهار فلان الجبابرة لا كاسرة عند ظهور هذا الخاطب
واين الانبياء المرسلون والملائكة المقربون في هذا العرش واين اهل الضلال والالهي ادوا لله
والرشاد واين ادم وذريته واين ابليل وشيعته فكلهم بادوا وانقضوا زهقت النفوس
وتلفت الارواح وتبدت الاجسام والاشباح وتفرقت الاولياء وبقي الموجه الذي لم يزل لا يزال
احفظ العبد من فاعلم ان القهار من العباد من تهر اعداؤه واعدى عدوم نفسه التي بين جنبيه
فاذا قهر شهوته وفضبه وصره ووجهه وخياله فتدبر اعداؤه ولم يبق الا سبيل عليه اذ
غاية اعداؤه ان يسعوا في هذا بدن وفي كراحي الروح فان من مات وقت الحياة الجسمانية
عاش عند الموت الجسماني كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا قتلوا سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم وقال ابلاطون موتوا حتى لا تموتوا او اتعبوا حتى لا تعبوا واما ان كيف ان سبيل الله
الشهوة والفساد فتارة بالرياضة كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وتارة
بالجذب وهو الما الطريقين كما قال علمه المانع جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين
النفوس في نفسي اسم الوهاب المسئلة الاولى قال تعالى انك انت الوهاب وقال

و اما شایسته طبعی را اولاً
یا خود بر مصلحت اولی
بر حاجت دلیده توانم آورد
و از طرفی که توانم آورد
که فتنه نمازن قلعه سجده
الوجه

بهب لمن يشاء وانا شارب بهب لمن يشاء المذكور في قوله تعالى ان كرم يا هب لي من لادنك ذرية طيبة وقال فهب لي
 من لادنك واباء علم ان الهبة عبارة عن التملك بغير عوض والوصاف مباينة فيه اذ امرت بهذا
 فقوله لا اله الا الله تعالى في الحقيقة وفي الامانة بيننا ان الهبة لها اثنان احدهما التملك
 والاخر بغير عوض اما التملك فلا يخرج من العبد لوجوب الاول انه تعالى عالم بجميع الداعية الجازمة فليس
 لا يصد عنه ذلك الفعل على تلك الداعية الملهمة مولانا الذي الفعل الثاني ان العبد يأمر
بكمية افعاله والى الشئ لا يكون موجد له فالعبد حين يوجد لافعال نفسه بل وجدها من الله تعالى
 فالواجب في الحقيقة مولانا الثاني ان الله تعالى قضى في تلك الهبة في الازل وعلم ذلك كما
 حدثت لاق مكره شئ على خلاف ارادة الله تعالى وعلمه وحكمه فما اثنان على تلك العطية في الحقيقة
 مولانا شئ ان الرابع ان العبد ملك الله تعالى الملك لا يملك شيئاً قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبداً
 يملكوا لا يقدر على شئ فسببت ان التملك لا يخرج من العبد واما الله بغير عوض فقوله يقدر على ان يخرج
 التملك من العبد الا انه يمنع ان يكون ذلك التملك بغير عوض ويدل عليه ان اثنان الفعل
 اما التوصل الى العاجل والثواب في الاجل فان فرض الكلام يمين لم يؤمن بالشواب ولم يضر
ان احد يمدحه وكان المنع عليه اعلى او مغشياً عليه فلهذا لا ينفع للشواب واللفظ ولكنه
 المنع لوضع رقة الجفنة عن القلب وفيه عوض فان لم يوجد شئ من هذه الاشياء لم يصد عنه
 الفعل البتة فسببت ان قيد كونه بغير عوض في حق العبد الاول ابدت ان ماصية الهبة مراد
 من قيدين وببت امتناع كل واحد من القيدين في حق العبد امتنع صدور الهبة منه
 اما الحق بما انه فلا احد من القيدين حاضر في هبته اما التملك فلا نه مال الله الا فيصير منه
 التملك واما بغير عوض فانه منزه عن الزيادة والنقصان فكان فعله منزهاً عن الازالة
 والافراض ثم يقول هب ان رضى من العبد ان هب شيئاً الا انه لم يرض ان يكون وقهاً واخره
 لاق الوهاب من الذي كثرت مواهبهم واقتسدت عطاياهم والى هؤلاء اني املكون ان ما بها

منه مولاه ومن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان من رزق سري

منه مولاه ومن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان من رزق سري
بشابه او تزوت ما امرت بشابه **وقال عيسى بن مريم** ما علم الله اني
وتزوت ولا خرف ولا عجز ولا رغب ان خلق من اهل بيته ان العيون
تبقى ادوا مع انها لا تزور ولا تحصد **مسألة** الثالثة قالوا الرزاق من غزير نفوس الابرار يتوفى
وذلك قلوبهم يتصدق به **وقيل** الرزاق من خسر الغني بوجوه الارزاق وفقر الفقير اشهر من الرزاق
وقيل الرزاق من رزق الاشباح فوايد لطفه والارواح عوايد كشفه **وقيل** الرزاق الذي يرزق من رزاق
من عباد الله ويزود واعينهم في ظلم الصلابة **مسألة** الرابعة **العباد من رزق**
الاسم امر ان ادم ان يرضى بقسمه القسام الثاني ان جعل يد خزانة لربه فكلما وجده انفقته على
عباده كما امر الله به في قوله **الذين اذا انفقوا لم يسوفوا ولم يحزنوا وكان من ذلهم قوائم** وقال **الذين**
ولا يحزنون **مسألة** الخامسة **الغنى** في نفسه في الفناء قاله قائل رزقنا في
بيننا وبين قومنا بالحق وانت ذين المخرجين وقال ما يفتح الله من من رحمة فلا مستمكن لها وقال **ومن**
مناف الغنيب اليه لهم الاموال الفتح اصله في باب **قال** لانه التي بها يفتح ابواب المغنى منها
ومنهم قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء لهم من حيث لم يحتسب ومنهم قوله تعالى انا انزلنا فيكم
مبينات والمراد في حكمة والافتتاح الابد بالشيء ومنه افتتاح الخوان اذا عرفت هذا فنقول **الغنى**
في وصف الله حكمة **مسألة** السادسة **الغنى** في خلقه وذلك لان الخلق في نفسه الامر المتعلق بين الغنى
وانه تعالى ميز بين الحق والباطل واوله الحق وبينه وادخل الباطل وابطله فهو **الغنى** **والغنى**
الله الذي يفتح ابواب الجن على عباد وبيته عليهم سال كان صعبا عليهم **مسألة** السابعة **الغنى** في امور
الدين وهو العلم واخرى امور الدنيا فيغنى مقتر او ينقص منظوما ومنه قوله **قال** **الاشاد**
ابو منصور البغدادى **مسألة** الثامنة **الغنى** في خلقه **قال** **ابو** **مسألة** التاسعة **الغنى** في خلقه
بما يفيض سعادته واما المشايخ فقالوا الفناح الذي في قلوب المؤمنين بعونته وفتح على العاص ابواب مغفرة

فناحات

منه مولاه ومن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان من رزق سري

منه مولاه ومن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان من رزق سري
بشابه او تزوت ما امرت بشابه **وقال عيسى بن مريم** ما علم الله اني
وتزوت ولا خرف ولا عجز ولا رغب ان خلق من اهل بيته ان العيون
تبقى ادوا مع انها لا تزور ولا تحصد **مسألة** الثالثة قالوا الرزاق من غزير نفوس الابرار يتوفى
وذلك قلوبهم يتصدق به **وقيل** الرزاق من خسر الغني بوجوه الارزاق وفقر الفقير اشهر من الرزاق
وقيل الرزاق من رزق الاشباح فوايد لطفه والارواح عوايد كشفه **وقيل** الرزاق الذي يرزق من رزاق
من عباد الله ويزود واعينهم في ظلم الصلابة **مسألة** الرابعة **العباد من رزق**
الاسم امر ان ادم ان يرضى بقسمه القسام الثاني ان جعل يد خزانة لربه فكلما وجده انفقته على
عباده كما امر الله به في قوله **الذين اذا انفقوا لم يسوفوا ولم يحزنوا وكان من ذلهم قوائم** وقال **الذين**
ولا يحزنون **مسألة** الخامسة **الغنى** في نفسه في الفناء قاله قائل رزقنا في
بيننا وبين قومنا بالحق وانت ذين المخرجين وقال ما يفتح الله من من رحمة فلا مستمكن لها وقال **ومن**
مناف الغنيب اليه لهم الاموال الفتح اصله في باب **قال** لانه التي بها يفتح ابواب المغنى منها
ومنهم قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء لهم من حيث لم يحتسب ومنهم قوله تعالى انا انزلنا فيكم
مبينات والمراد في حكمة والافتتاح الابد بالشيء ومنه افتتاح الخوان اذا عرفت هذا فنقول **الغنى**
في وصف الله حكمة **مسألة** السادسة **الغنى** في خلقه وذلك لان الخلق في نفسه الامر المتعلق بين الغنى
وانه تعالى ميز بين الحق والباطل واوله الحق وبينه وادخل الباطل وابطله فهو **الغنى** **والغنى**
الله الذي يفتح ابواب الجن على عباد وبيته عليهم سال كان صعبا عليهم **مسألة** السابعة **الغنى** في امور
الدين وهو العلم واخرى امور الدنيا فيغنى مقتر او ينقص منظوما ومنه قوله **قال** **الاشاد**
ابو منصور البغدادى **مسألة** الثامنة **الغنى** في خلقه **قال** **ابو** **مسألة** التاسعة **الغنى** في خلقه
بما يفيض سعادته واما المشايخ فقالوا الفناح الذي في قلوب المؤمنين بعونته وفتح على العاص ابواب مغفرة

منه مولاه ومن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان من رزق سري

منه مولاه ومن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان من رزق سري

الآن قد فوجئت ان اتعال راشكور في شعيرة من انتم جلاله... مسترانا الشايع
اشكورنا لربك... انما انتم في عجب... وهو من عباد الله والصادقين والذالكون انتم
كثيرا والذالكوات وتبع ما قال الشيخ الغزالي رحمه الله ان كان الذي اخذ فاني شكورا فاذن اعطى والشي
اولي ان يكون شكورا ومن الناس من قال انه قال جازي عن الشكر نسبي جزا الشكر لانه حصل في مقابلة
كما سيجي السيرة سيرة قال تعالى وجزا سيرة سيرة مثلها والمسلمة الثانية حفظ العبد منه
فهو ان العبد اما ان شكى الى الله او الى خلقه او الى نفسه فكلما لم يترك العبد وبيان من وجوب
الاول ان شكر النعمة مشروطة بمعرفة تلك النعمة ومعرفة نفع الله تعالى غير حاصله قال سبحانه وان تعدوا
نعمته الله انتم لا تحصوها فاذا كانت معرفة نفع شوطا لا مكان الشكر وكانت هذه المعرفة غير حاصله كان
الشكر غير ممكن الثاني ان شكر النعمة محقق المنع عن مدحها وفي ذكر الشكر اعظم قدرا من تلك النعمة
فكيف بعد شكر نعمته من عين نعمته وانما عبود من يقول بان فضل العبد ليس محققا لرب فلا يشكر
ان صدور هذا النوع من العبد لا يكون الا بتوفيق الرب وعلائه واعطاء القدرة والعقد والال والتوفيق
وكبروا ومن هذه الاشياء اعظم من تلك النعمة فيرجع هذا ايضا لما ذكرناه من انه بمعنى شكر نعمته
يعين نعمته وهو غني عن الاشياء انما الشكر ان يعطى على هذا الشكر نعمة زائدة قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
فان وقع هذا الشكر في مقابلة النعمة السابقة بقيت هذه النعمة اللاحقة بلا شك وان وقع في مقابلة
النعمة اللاحقة بقيت السابقة بلا شك وعي التقديرين لا يفي شكر العبد بنعمة الرب الرابع
انه يعطى مع استغناء عنه وانت تشكر مع افتقارك اليه فكيف يقع هذا الشكر الصادق
عن الحاجة والضرورة في مقابلة الانعام الذي هو محض النقص والاحسان الخاف من ان يكون
الواضح رحمه الله الشكر شكرا فقلت عن تقبيل فقلت معناه وانه اعلم ان من اعتقد ان الانعام
من الحق والشكر من العبد سعادات وتقالان مثل من بعث الى انسان هدية فسخط ذلك
انسانا اليه هدية سارح بها فبذلك هو شاكرا لانه جعل نفسه في مقابلة الحق في سعاداته

كيف لا يفرح به... انتم جلاله... مسترانا الشايع
داع وجزمه اجمعه وزعم انه جعل خيرا في جميع شكر الانعام العظيم فان معاقل افضى عليه بانون
اذ لم يفت هذا مقول يمكن انقسام نعم الله تعالى عليكم لنت معدوما محضا فمحله موجود في لفظ الشكر
الحسنة في الظاهر العقل الذي هو اشرف الصفات في الباطن وشق سمعكم وبصركم وهذا هو المعرفة وتوكل
الغوايب العظيم وانني عليكم كتابه الكريم ثم انكم اذا هزمت لسانكم وقلت الحمد لله واعتقدت ان تحريك اللسان
ذكر هذه الكلمات يعني شكر هذه النعمة العظيمة فهذا الانسان في البؤس العقل اعظم من الانسان الذي
وصفناه فهذا هو العلم في شكر الرب سبحانه وانما شكر المخلوق للمخلوق اخوه هو مشروط في الظاهر
قاله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله لكن الشكر في الحقيقة ليس في الله وبيان من وجهه
الاول ان الله تعالى لو لم يخلق في قلبه دلعية الانعام عليكم لم يستع عقلا ان ينفع عليكم ان الفعل بدون
المرجع محال واذا خلق تلك الدلعية في قلبه امتنع عقلا ان لا ينفع عليكم واذا كان كذلك والعبد معزول
في الحائرين والاضار والناحية في الحقيقة هو الله تعالى ان الانعام العبد لا يتم الا بانعام
الله فانه تعالى لو لا انه خلق الخلق والاشياء والاكيف بقوى الامير والوزير من الانعام بها وايضا
فلولا انه تعالى خلق آلات الخلق والطين والطين والاما امكنه الانتفاع بذلك الانعام وايضا فلولا ان الله
اعطى محبة البهائم والفقير الهائنة في المودة والاما امكنه الانتفاع بذلك الانعام فاذا تأملت
علمت ان انعام الامير مسبوق بوجوب لا تخصي من انعامات الله تعالى ومحقوق بوجوب الاخص
من انعامات الله ويري انعام الامير فيها ابنتها فانظر في البحر فمن بقى مغفرا بتلك القطر
فان لا على كل البحر كان ذلك غاية الجاهلية (الفاكث) ان انعام الامير مكرمة من الله
ادعوا ان ربي احببت الاشياء ولا يعطيك المونة محتاجا اليه والحق سبي في غنى عن العدا
ينفع والبطح وفاندها ربي احببت الاشياء الا انه لا يمكن الاصول ربي فبقي محروما من عطية
والحق سبي انه ممكن الوصول الى باب رحمة في كل الاوقات قاله ادعونه استجب لكم وقال الله

انك اذا اقصرت في خدمة الله لم يرفعك عن انعامه ...
ان الامر اذا انشغل بالغير المنة والحق سبحانه يعطي بدله ...
ولكن لا ينبغي ان يظن اننا ذكر ذلك في مقابلة ...
المسئلة ان الله قالوا الشكور الذي اذا انزل ...
ويعني الجني او قيل هو الذي يرب السنين من الطلقات ...
من شهور الفضة بشهر من المنع والله اعلم ...
وقال والحكيم تده العلي الكبير وقال عالم الغيب ...
في لفظه الكبير في الآية الثالثة عكس ...
وهو مشتق من العلوم والعلوم بلة السفل ...
فان في الامور المعقولة اثنى اثنى في الامور المحسوسة ...
من الارض والعلو والفوقية بهذا المعنى لا يتأتى ...
علو عن ان يكون هذا المعنى واما في الامور المعقولة ...
او في العلم درجات ومعوم ان هذه الرفعة ليست ...
والزهد والارادة به العلو في الجهة بل في الشرف ...
اي بالشمس والعظمة وتارة فلات من علمه ...
مرتبة شريفة او الحق سبحانه في اعلى الدرجات ...
اشرف من الاثر الحق سبحانه في اعلى درجات ...
اما واجب اقامته والواجب اعلى واشرف من الممكن ...
اعلى من الامور ايضا الموجود اما مطلقا واما ...
درجة من ليس كذلك وانه هو العلو بالاطلاق ...

وكان قد عرفت من قبل ان ...
ان من جميع الموجودات التي ترتب العقلية ...
العلوم هذا المعنى عرفت الفوقية في قوله سبحانه ...
ثم قوله يدرج حاصل هذا العلم الى احوال ...
يكون هذا الاسم من احوال التنزيه ...
"صفات المعنوية او الاله متصرف في ...
الحقيقة اما العلم والقدرة او الظاهر ...
اما المشايخ فتناولوا العلي الذي علا عن ...
في جلاله وعجزت العقول عن وصف كماله ...
واكتبه تكبير او قالوا تكبر فكل من قاله ...
الفاظ من هذا الجنس اجدوا هذا اللفظ اعني الكبير ...
الكبير وهذا اللفظ ورد في القران في صفاته ...
فانما ذات الله تعالى فليعلم يرد في القران ...
كبريا قال تعالى وله الكبير يات السماوات ...
او ايات الكبير في مقابلة الصغير وقديح ...
وتجيب فلا يكون كبير بحسب الجثة والحمية ...
كبير تقوم وان كان اصغر من الجثة وقال فلان ...
فرعون ان الكبير يكلم الذي علم السحى وقال ...
هذا متصور ثبت ان الحق سبحانه اتمل الموجودات ...
ما سواه وكل ما سواه فهو صغير بالقياس اليه ...

وعلى الوجهين فهو من اسماء العزيم. وانما لا يكون من اسماء العزيم لان
 ان يكون قول المصطفى الله اكبر من هذا فانه يقول الله اكبر من موصوفه الله فذكر هذا القول مع الصلوة لان المصطفى
 اذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلوة لم يشك في خاضع بشي سوى الله ولم يتعلق قلبه لغو الله وكان الكبر
 يطلع في هذا الوجه ويقول هذا الملقب ^{بصفة التفضيل} انما يستحقه شريك بينهما احيانا لله ولا يجانسه بين الله
 وبين غيره فكيف يستعمل هذا الملقب وجوابا لما في الناس قد يتعظمون غير الله فهذا القول الظاهر
 ان الله سبحانه اولى بالتحظيم والاجلال من غيره فان ابو عبيد الله يقول الله اكبر معناه الله اكبر واشهر
 قول الفرزدق ان الذي سكر الله سمائي انا بيتا دعائه انا طول واما الكبرياء فقد قال الله اعلم الله
 حاكيا عن رب العزة انه قال الكبرياء رد اليك العظمة ازاى وفيه كحيدص الكبرياء بالرداء والعظمة
 بالازار ما يدل على ان الكبرياء اعلى شأن من العظمة وابعدهن اوهام الخلق وافهمهم الا ان هذا
 معارضه شيء اخر وهو انه قد صعد العظمة بالعرش فقال رب العرش الوهيم وخصص الكبرياء بالسموات
 والارض وفيه اسرار روحانية عجيبه وانما حفظ العبد قدره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال
 جالس العلماء ومصاب الحكما وخلاط الكبر انما قال المحققون العليم في نفسه اقتسام العلم بالعلم
 الله فقط ومن العلم واصحاب الفوتوت العلم بذات الله فقط ومن الحكما والعلم بالقسمين ومن الكبرياء
 فالقسم الاول حالهم كالسراج تحترق في نفسه ويضيئ غيره والقسم الثاني حالهم كالمكر من الاول
 لانه اشرف اسرارهم بانوار جلال الله الا انه فالكبر الخفي تحت التراب لا يصل الى الاعين
 واما القسم الثالث فهو اشرف الاقسام الثلاثة فانه كالشمس التي تضيئ العالم لانه تام وفوق
 التمام والقول في تفضيل اسمه الحفيظ قال تعالى ولا يؤده حفظهما وقال فانه خير حافظا
 وقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون وقال وحفظ من كل شيء ان ما راد واعلم
 ان الحفيظ تباينة من الحافظ فاعلم من العالم والحفظ معنيات اعمها ضد الله هو
 والنسيان ورجع معناه الى العلم فهو تعالى حفيظ الاشياء بمعنى انه يعلم جميعها وتفاصيلها

بطلان
 مع الله اكبر

على الوجهين فهو من اسماء العزيم. وانما لا يكون من اسماء العزيم لان
 ان يكون قول المصطفى الله اكبر من هذا فانه يقول الله اكبر من موصوفه الله فذكر هذا القول مع الصلوة لان المصطفى
 اذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلوة لم يشك في خاضع بشي سوى الله ولم يتعلق قلبه لغو الله وكان الكبر
 يطلع في هذا الوجه ويقول هذا الملقب ^{بصفة التفضيل} انما يستحقه شريك بينهما احيانا لله ولا يجانسه بين الله
 وبين غيره فكيف يستعمل هذا الملقب وجوابا لما في الناس قد يتعظمون غير الله فهذا القول الظاهر
 ان الله سبحانه اولى بالتحظيم والاجلال من غيره فان ابو عبيد الله يقول الله اكبر معناه الله اكبر واشهر
 قول الفرزدق ان الذي سكر الله سمائي انا بيتا دعائه انا طول واما الكبرياء فقد قال الله اعلم الله
 حاكيا عن رب العزة انه قال الكبرياء رد اليك العظمة ازاى وفيه كحيدص الكبرياء بالرداء والعظمة
 بالازار ما يدل على ان الكبرياء اعلى شأن من العظمة وابعدهن اوهام الخلق وافهمهم الا ان هذا
 معارضه شيء اخر وهو انه قد صعد العظمة بالعرش فقال رب العرش الوهيم وخصص الكبرياء بالسموات
 والارض وفيه اسرار روحانية عجيبه وانما حفظ العبد قدره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال
 جالس العلماء ومصاب الحكما وخلاط الكبر انما قال المحققون العليم في نفسه اقتسام العلم بالعلم
 الله فقط ومن العلم واصحاب الفوتوت العلم بذات الله فقط ومن الحكما والعلم بالقسمين ومن الكبرياء
 فالقسم الاول حالهم كالسراج تحترق في نفسه ويضيئ غيره والقسم الثاني حالهم كالمكر من الاول
 لانه اشرف اسرارهم بانوار جلال الله الا انه فالكبر الخفي تحت التراب لا يصل الى الاعين
 واما القسم الثالث فهو اشرف الاقسام الثلاثة فانه كالشمس التي تضيئ العالم لانه تام وفوق
 التمام والقول في تفضيل اسمه الحفيظ قال تعالى ولا يؤده حفظهما وقال فانه خير حافظا
 وقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون وقال وحفظ من كل شيء ان ما راد واعلم
 ان الحفيظ تباينة من الحافظ فاعلم من العالم والحفظ معنيات اعمها ضد الله هو
 والنسيان ورجع معناه الى العلم فهو تعالى حفيظ الاشياء بمعنى انه يعلم جميعها وتفاصيلها

عالم الوجود من اسماء العزيم. وانما لا يكون من اسماء العزيم لان
 ان يكون قول المصطفى الله اكبر من هذا فانه يقول الله اكبر من موصوفه الله فذكر هذا القول مع الصلوة لان المصطفى
 اذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلوة لم يشك في خاضع بشي سوى الله ولم يتعلق قلبه لغو الله وكان الكبر
 يطلع في هذا الوجه ويقول هذا الملقب ^{بصفة التفضيل} انما يستحقه شريك بينهما احيانا لله ولا يجانسه بين الله
 وبين غيره فكيف يستعمل هذا الملقب وجوابا لما في الناس قد يتعظمون غير الله فهذا القول الظاهر
 ان الله سبحانه اولى بالتحظيم والاجلال من غيره فان ابو عبيد الله يقول الله اكبر معناه الله اكبر واشهر
 قول الفرزدق ان الذي سكر الله سمائي انا بيتا دعائه انا طول واما الكبرياء فقد قال الله اعلم الله
 حاكيا عن رب العزة انه قال الكبرياء رد اليك العظمة ازاى وفيه كحيدص الكبرياء بالرداء والعظمة
 بالازار ما يدل على ان الكبرياء اعلى شأن من العظمة وابعدهن اوهام الخلق وافهمهم الا ان هذا
 معارضه شيء اخر وهو انه قد صعد العظمة بالعرش فقال رب العرش الوهيم وخصص الكبرياء بالسموات
 والارض وفيه اسرار روحانية عجيبه وانما حفظ العبد قدره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال
 جالس العلماء ومصاب الحكما وخلاط الكبر انما قال المحققون العليم في نفسه اقتسام العلم بالعلم
 الله فقط ومن العلم واصحاب الفوتوت العلم بذات الله فقط ومن الحكما والعلم بالقسمين ومن الكبرياء
 فالقسم الاول حالهم كالسراج تحترق في نفسه ويضيئ غيره والقسم الثاني حالهم كالمكر من الاول
 لانه اشرف اسرارهم بانوار جلال الله الا انه فالكبر الخفي تحت التراب لا يصل الى الاعين
 واما القسم الثالث فهو اشرف الاقسام الثلاثة فانه كالشمس التي تضيئ العالم لانه تام وفوق
 التمام والقول في تفضيل اسمه الحفيظ قال تعالى ولا يؤده حفظهما وقال فانه خير حافظا
 وقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون وقال وحفظ من كل شيء ان ما راد واعلم
 ان الحفيظ تباينة من الحافظ فاعلم من العالم والحفظ معنيات اعمها ضد الله هو
 والنسيان ورجع معناه الى العلم فهو تعالى حفيظ الاشياء بمعنى انه يعلم جميعها وتفاصيلها

منها وامر كل واحد منها مع صدمه على خلاف مقتضى حقيقته وان حفظه برتبة واحدة مبرورة من ان تمهيد مقتضى
عن اتباع الشهادات البديعة واقامة قوته العلمية وروان حفظها عن تنفيذ مقتضى السمع والقدح وقد
بيننا فيما تقدم ان القضية في الوسط والردية والوسط بين الشمس والقمر والخط المستقيم وهو طول
لا عرض له البتة وان امد من البسف الى ان وادق من الشعي وان هو الصراط المستقيم الذي عليه المشي
من هذا اليوم وهو طريق محمد وعلم من جنته شهد من غير ان لا شان ان يظن نفسه عن المبدأ الى
الطرفين ومن المعامون ان الشمس في الدنيا على هذا الصراط المستقيم يختلف فهم من يشي عليه كالبواقي الخ
ومنهم من يشي عليه بالواحد المعقب والفرق اما المشايخ فقالوا الحفيظ الذي صانك في حال الخلق عن الشكوك
وفي حال النعمة عن البلاء وقيل الحفيظ من اعداك في التوحيد ووضعت في الخيرة بالانواع الحفظ والتدبير
وقيل الحفيظ الذي حفظ من عن ملادظة الاغيار وصان ظاهرك من موافقة الفجار وقال بعضهم ما من عبد
حفظ جوارحه لا حفظ الله عليه قلبه وما من عبد حفظ الله بغير ادعاء حجة على عباده القوي في تقبيل اسمعيت
قال تعالى وكان الله على كل شيء مقبلاً ونظيراً وهو "اول قال ابن عباس المقيت مقتدر واحتج فيه
بقول الشاعري وذو الضغن كفتت النفس عنه وكنت على آسائه مقبلة اي مقتدرا قال الازهري
واخبرت عن ثمران قال ثلثة احرف في كتاب الله تعالى نزلت بلفظة قريب من قوله تعالى فبذلتها
بها رؤسهم اي كبريائها وقوله مشد بهم من خلفهم اي يكلمهم من وراءهم وقوله وكان الله على كل شيء مقبلاً
اي مقتدراً الشاخي استغفد بالبيان فوات الخلق اليهم قال القزويني قاله واقاته بمون واحد قال
وجاء الحديث كفي بالمرء ان يضع من نغف ونقبت انك انت موافاه الشاهد فقال انك انت
على نسفي اذ اشهره اليه الرابع قال ابو عبيد الله سمعت ابا عبد الله الحفيظ واما المشايخ فقالوا
المقيت من شهد النجوى واجاب وعلم البلاء فكشف واستجاب واعلم ان احوال الاقوال مختلفة
فمنهم من جعل قوته لمطعمات ومنهم من جعل قوته الذكروا الطاعات ومنهم من جعل قوته المكاشفات
والمشاهدات فقال في حق التفسير لا اخلق الا ما في الارض جميعا وسيل بعضهم عن القوت فتد التوت

ذكر النبي الذي لا يموت وهو صفة العزيز الشاذل وقال عليه السلام نبيت عند ربي يطعمني ويسكنني وهو صفة الغني الشاذل
 القول في تفسير اسم الله تعالى سبب قال تعالى وكفى بالله حسيباً ومنه تسمية وجوه الأول أنه الكافي فعيل بمعنى
 مفعول لقول بكر الله سبحانه معني موم بقول العرب نزلت بفلان فأرمني واحسبني أن أعطاه ما كان حقى قلت حـ من
 قوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله واعلم أن هذا الوصف للملئق الأباته فإنه ليس في الوجود إلا هو
 الحق الموقاة وكل كفاية حصلت فاما حصلت اما به او بشيء من مخلوقاته وكل كفاية حصلت في موقاة فهي
 في الحقيقة اما حصلت به لانه لو لا انه لم يكن انما خلقها واعدتها بحجته الى حاجات والآما حصلت نكلك الكفاية
 فكان الكفاية في الحقيقة موارته تعالى فان قيل فاذا كان الكافي موارته سبحانه فانه علم قال يا أيها النبي حسبك الله
 ومن اتبعك من المؤمنين فاذا كان موقافيا فاني حاجة الى من اتبعه من المؤمنين فاما اتبعك من
 ابن عباس انه قال معنى الآية الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين وهو تفي حسن
 الوجه الثاني في تفسير هذا الاسم ان الحبيب بمعنى المحب قاله تديج معنى المندم والجليس بمعنى المجالس
 قال تعالى اقرا الكتاب كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ان محاسباً فان الله تعالى كما حسب كل خلقه يوم القيمة
 فاعلم ان الله ان الله تعالى يدخل سبعين الفا من هذه الامة في حساب وان عاشره منهم وان كل واحد
 يشفع في سبعين الفا ومنهم من كاسبه حساباً يسيراً ومنهم مومنون الصالحون ومصدقونهم الانبياء الذين
 لا يزول ومنهم من كاسبه حساباً شديداً على النقيض القطيبي ومنهم الكفار مجرمون فيكون موضعهم الشقيهم
 واعلم ان محاسبة الله العبد تذكيرهم بما عملوا في الدنيا من الحسنات والسيئات وعريف جزاء
 اعمالهم من الثواب والعقاب فيرجع ذلك ايضا لصفات الفعل الوجه الثاني في تفسير
 هذا الاسم ان الحبيب بمعنى الشرف والحبيب الشرف والحبيب الشرف الذي له فضل
 الشرف وعلى هذا الحبيب الله بمعنى ان صفات التي در الشرف ونعوت الكمال والجلال ليست
 إلا له واحاطت العبد فان فسنا الحبيب بالكافة فهو ان كتمه العبد ان يصلح سبابة القادر
 لكفاية حاجات المحتاجين فان فسناه بالحياسب فنصيب العبد منه ما قاله الرسول صلى الله عليه

حاسبوا انفسكم قبل ان تحيوا وان تفسروا بالشرف فشر العبد ليس الا في معرفة الله تعالى واما المشايخ
فقالوا ان الشيبان يولد في كل امة من اهل البيت ويزيد في فضلهم عنكم باسكن وفيهم الحبيب محمد بن حبيب بن
شرف ويزيد من الذين يكفون بفضله فيعرف الافات بطونه وقبيلته الذي افاضت اليه نواحي فضائلها واذ
حكى بقضية ابنه بها وادخلها في قوله في تفسير اسم الجليل واعلم ان لفظ الجليل في قوله تعالى
الا ان الجليل هو الذي له الجلال وهو ذا وارث سورة الرحمن مرتين قال في معنى وجهه ركن ذو الجلال والكرام
وقال في آخر السورة تبارك اسم ربك ذي الجلال والاکرام واعلم ان الكبير اسم الكامل في الذات والجليل
اسم الكامل في الصفات والعظيم اسم الكامل في الذات وفي الصفات معا فالجليل يقيد كمال الصفات
السلبية الشبونية اما السلبية فهو انه تعالى منزوع عن الضد والند والمكان والزمان واما الشبونية
فهو العلم في ذاته القد في الشاملة واذ عرفت حقيقة الجلال فتعرف الجليل فغيره وهو محتمل ان يكون
معنى المفعول بمعنى المفعول وبمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول فهو انه تعالى كمال المؤمنين وبكبرهم
ويعظمهم به ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل واما بمعنى المفعول فهو انه تعالى كمال المؤمنين وبكبرهم
ان يعرف بجلاله وكبريائه العاقلون المتجددون السمتة واليكفرون به واما بمعنى الفاعل
فمعناه كونه في ذاته موصوفا بصفات الجلال على ما شرعناه واما حفظ العبد منه برأيه عن العقاب
الباطلة والافلاك الذميمة والتقاف بالعارف الحقيقية والافلاك الفاضلة اما المشايخ
وقالوا الجليل الذي يكرم من قصده وذات طوره وقيل الجليل الذي جلت قدرته في قلوب العارفين
وعظم خسران نفوس المحبين وقيل الذي جلت صفاته عن ان يشرف عليه احد وتقر به كبريائه
عن ان يعرف مكان جلالة جسده وقيل الجليل الذي فاضت قلوب بوضعه جلالة وفاضت الاسرار بفضته
جماله وقيل الجليل الذي اجل الاوليا بفضله اذ لا بعد تبعده القوت في تفسير اسم الكرم
قال تعالى يا ابراهيم اناسان ما غرتك بربك الكرم ايضا الكرم قال تعالى اقرا وربك الكرم الذي
علم بالعلم واعلم ان العرب سمي بصفة محمود كرمها قال النبي صلى الله عليه وسلم يوسف الكرم الناصي

يعني بالنسب وقال فلان كرم الطرفين برمدون شرفه في الثوب وقد يطلقون لفظ الكرم على الصوة السنة
قال تعالى لهية عن اسوة مصر في حق يوسف عليه السلام ما هذا الا بشر ان هذا الامم كرم وقال تعالى في سورة النجم
ومقام كرم وقد يطلقون لفظ الكرم على الشيء العزيم قال تعالى ان كرمك عند الله انفيكم وقد يطلقون لفظ الكرم
على الشيء الذي يكفر منافعه ومنه قوله تعالى في سورة سليمان عليه السلام ان الذي كرم كرمه في نفسه
كرب جليل خفي وقيل ومنه بذكر لانه فان محبها وقيل كان حسن الخط وقيل لانها وجدت فيه طامنا
حسنا ولهذا المعنى يقال لثاقم الخواص كرمه وفي ذلك لغزارة لبنها وكثر ذرها وقيل لسمي في العنب كرمه
يعني كرمته وفي ذلك كرمه في غيرها وقرب جنتها اذ عرفت هذا فتعرف الكرم بمعنى الشرف والظهور غير
حاصل الا انه كرمه انه هو الموجود الراجب لذاته المنزع عن قبوله العدم بوجه من الوجود وان
تفسرناه بمعنى العزيم فالعزيم المطلق مواته وان تفسرناه بالذي لا يثمنه فاعلم ان هذا اللفظ
الاعلى الحق سبحانه انه هو المبدء الوجود جميع الممكنات والموجودات المحذرات ومن كرمه سبحانه
ان يسترى بالثمة من غير استهناق ويتبرع بالاحسان من غير سؤال فتعرف الداعي في دعائه بالكرم العزيم
فتعرف ان من كرمه عفو ان العبد اذا تاب عن السيئة مخاضها عنه وكتب له مكانة حسنة من كرمه
انه الدنيا يستردونهم ويخفي عيوبهم ومنه يقال الكرم متخافل ومن كرمه انهم اذا استغفروا غفر
انهم قال تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا ومن كرمه ان يغفر لهم والذكر كرمه انواعا صديقا وقيل كرمهم
ونضا بهم ومن كرمه انهم اذا اتوا بالاعمال السيرة اعطاهم الثواب الجزيل وشرتهم بالثنا الجليل
ومن كرمه ان جعلهم اهلا لمعاهدة خفي او فوا بعدد اوف بعدد كرم بل اهلا لمعاهدة فماتت بهم
ببرته ومن كرمه ان جعل الدنيا ملكا للعبد ففان خلق لهم ما في الارض جميعا والاخرة ايضا ملكا لهم
فقال وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للمتقين ومن كرمه ان يحضر الانسان ملك السماوات
والارض فقال عظماء السماوات وما في الارض وانما كرم من كلوا سائمتهم وان تودوا نعمة الله
لا تفسدوها واما الكرم فهو تعالى الكرم الكرمين وقد يكون الكرم معناه الكرم كما جاء الاعز والاطول

في العزيز الطويل واما حفظ العبد من هذا الاسم فهو ان يستعمل الكرم في التجاوز من ذنوب المسيئين
وفي ايمان النفع الذي به ايمان في الحق واما الشئ فقال بعضهم الكريم الذي يعطي من غير منته وقال بعضهم
الكريم الذي لا يخرجك الى رسله وقيل الكريم الذي يؤتي من العزة من بول توبته ويتوب عليهم
من غير منته وقيل الكريم الذي اذا اعطى اجزل واذا انقص اجمل وقال الخرف الى ابي الكريم الذي لا يبال
من اعطى وقيل الكريم الذي لا يفتيح من توبته ولا ينكر من التوبة اليه وقيل الكريم الذي اذا ابرح خلا
جميع وما اظهم واذا اوزع فلا اجزل في ستره القول في تفسير اسم الرقيب قال قائل احاطه
عن عيسى عليه السلام في توفيقه في كذا انت الرقيب عليهم قال وكان الله على كل شئ رقيباً وفيه
وجهاً من الاوامر الرقيب دوام النظر عليه وجهه لحفظه فالرقيب في لغت الادبيين هو المومل
حفظ الشئ المتردد الى ترز عن الغفل فيه يقال منه رقيب الشئ ارقبه رقيباً اذا راعيته
وحفظته قال تعالى ما لفظ من قول الاله رقيب عتيد يريد به الملك الذي يكتب اعماله ويحصى
عليه الفاظه والحافظ والله سبحانه رقيب لعباده يعني انه يرى احوالهم ويعلم اقوالهم
اما الروية فقوله انتي معكم اسمع وارك واما القول فقوله الله يعلم ما في كل انفس وما انقبض
الاوامر وما تزداد وقال ويعلم ما في البر والبحر وقال ويعلم ما بين يدي الارض وما يخرج منها ^{الاجرة} والوجه
الارتقاء هو الانتظار فانه اذا رقيب انهم من تعبدون وهذا هو الله تعالى يحال في اعلى
الايه فان المنتظر للشئ يكون طالب لان لوصل اليه مطلوبه ومنه ما في سبي انه طلب من العباد
ان يرسلوا الى ضرورة بؤديتهم خضوعهم وخشوعهم واما حفظ العبد من هذا الاسم فاعلم
ان يكون الصبر مراقباً لنفسه شبان عن علم العبد باطلاع الحق عن ما في داخل قلبه وفهم ما في سره
لهذا العلم في المسئلة مراقبته الرب سبحانه وهذه امر رقيب متفاح ما خير وفيه ان العبد اذا
ان الحق مراقب الاحوال مطيع علمه ليس بمبصر افقانه سامع لا قوائم خاف مطبوعات قلبه في كل
حال وصاحبه في كل موضع ومقال على لسانه بانه القريب الرقيب والشهاد الذي لا يغيب

وانا المشايخ فقالوا الرقيب الذي هو من الاسرار قريب وعند الاخطار رقيب وقيل الرقيب هو المظفر
على الصغار الشاهد على السراير وقيل الرقيب الذي يعلم ويرى ولا يخفى عليه السر والنجوى وقيل الرقيب الذي
سبق علمه جميع الحركات واقدت رؤيته جميع المكنونات وقيل الرقيب الخاضع الذي لا يغيب كان لبعض المشايخ
جمع من التلامذة وكان قد خضع واحد منهم لمزيد التربية فقالوا اما السبب فيه فقال الشيخ ابيته
لكن لم دفع اليه واحد من تلامذته طبراً وقال اذ حكم حيث لا يبرأ احد فمضوا في رجوع كل واحد منهم وقد
ذبح طبراً وجاء ذلك التلميذ بالظهور فقال الشيخ علماً لكنته فقال امرتني ان اذبح حيث لا يبرأ
احد ولم اجد موضعاً لا يبرأ الله فيه فقال الشيخ لهذا السبب اذقته لمزيد التربية وحكى ان ابن عمر
مر بفلاح يري غنماً فقال مع متى شاة فقال انها ليست لي فقال ابن عمر فليكن لكها ان الذي لا يبرأ
واحد منها فقال الفلاح فاني الله فاشتره ابن عمر واعتقه واشترى ذلك الغنم ووصيه منه وكان ابن عمر
يقرب بعد ذلك في كل ساعة فاني الله القول في تفسير اسم المجيب قال تعالى ادعوني استجب لكم
وقال انتن مجيب المضطر اذا دعاه وقال واذا سألكم عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا
دعاني وله معنيان ادرهما بمعنى الاجابة فقال اجبته اجابة وجابة وجواباً بمعنى واحد وفي المثل اسألهما
فاسألهما ومع هذا التفسير اجابة كلامه والثاني ان يكون اعني انه يعطي السائل مطلوبه ومنه قوله
انه يجاب الدعوة وهو المراد بقوله ان تنجيب المضطر اذا دعاه وفي الخبر ان الله تعالى سبي
ان رددت عبيد سقروا على هذا التفسير يرجع الى صفات الافعال واما حفظ العبد فاعلم ان الله تعالى
دعاه الى طاعته وانت تدعو لغرضك فان اجبت دعاه اجاب دعاءك قال تعالى يا ايها الذين امنوا
استجبوا لله وللرسول اذ دعاكم لهذا اجابة دعاء الله واما اجابة دعاء الناس فاذا سألوا احد شئاً
ولا تخرج قال تعالى واما السائل ولا تنه وقيل عليه السلام لو دعيت الى كراع اجبت ولو اهدك
ابن ذراع لقبلك واما المشايخ فقالوا المجيب الذي يب المضطرين ولا يجيب لديم امان
الطالبين القول في تفسير اسم الله تعالى واسمع عليهم وقال في رحمة وسوت كل شئ

وقال واسع كرسية السماوات والارض وقال وسعت كل شيء رحمة وعلما واعلم ان هذا الاسم مشتق من
السعة والواسع المطلق سواقة سبى انه فهو وسع وجوده جميع الاوقات بل قبل الاوقات لانه موجود اذلا
وايدوسه لانه جميع المعلومات لا يشغله معلوم من معلوم وسعت قدرته جميع المقدورات لا يشغله
شأن من شأن ووسع سمعه جميع المسموعات فلا يشغله دعا عن دعا ووسع احسانه جميع
الامور فلا يمنع اعانة مملوك من اعانة غيره ويحيط بيا له انما ذكر اسم الواسع عقيب اسم
الحبيب لان التقدير كان سايلا وسانه وقناع وكيف يمكنه اجابة الفل وكيف يسمع اصواتهم دفعة واحدة
وكيف يسمع ضمائرهم دفعة واحدة وكيف يقدر على تحصيل شراذمهم دفعة واحدة فاجبت عن هذا
السؤال بان هذا انما يصعب في حق الواحد منا اضيق قدرتنا وعلمنا انما الحق باني انه فهو الذي وسع
كله جميع المعلومات وقدرته جميع المقدورات فلا يتوذر عليه اجابة المحتاجين واعلم اننا
نشاهد في الخلق من يكون ضيق العلم القدرة حتى ان عقله وفهمه لا يصلح الا لنوع واحد من العلوم
وقدرته لا تصلح الا لنوع واحد من الاعمال ومنهم من يكون واسع العلم والقدرة فيصالح عقله وفهمه
الامر العلوم وقدرته لاكثر الاعمال بل قد يبلغ الانسان في سعة العلم والقدرة ان يجمع بين الافعال
الكثيرة دفعة واحدة ولقد اضمحلت الثقافات عن بعض الافاضل من البشر انهم عتوا له خمسة
انواع من الوزن والقافية وكان يلعب بالشطرنج ويمشي على الكراتك الاشعار واذا اراد ان يعلم
القدر في قابله للاشياء والاضعف الامك والافوض وبلغ في درجة الكمال البشوى احيى على
الانسان من يجمع بين افعال كثيرة فكذا لا يوجد ان يتزايد هذا الكمال وهذه القوة الا ان ينتهي الى
قدرة بتسحق لتدبير جميع الممكنات والاعمال بتعلق بجميع المعلومات واتما حفظ العبد من هذا الامر
فقد اخلص مما ذكرناه وقد كان في المشايخ من كان طريقه القبض والخزف فكانوا ينشوشون
بانه سبب وفيهم من كان طريقه البسط فكانوا ينشوشون باغنى المشوشات واتما المشايخ
فقالوا الواسع الذي لانهاية اي حانه والاغاية لسلطانه وقيل واسع في علمه فلا جهل واسع في قدرته

وقيل واسع الذي لا تعزب عنه اثر الخواطر في الضمير وبقيا الواسع الذي لا يدغناه ولا بعد عطاياه
وقيل الواسع الذي افضاله شامل ونواله كامل حكى عن بعضهم قال كنت في البادية فعبثت
فقلت يا رب ضعيف من قد جئت الاضيا ففكر في قلبي انه ربما ينال من دعاك
فقلت يا رب مملكتك واسعة عظم الطفيل فاذا هانت استغنى من رايي فالتفت
فاذا امرأتى على راحلة فقال يا بني اني قلت اليك قال او دعما قلت لا ادري قال وليس
في كتابه الاستطاعة قلت نعم ولكني طفيل فينا نعم ما فعلت المملكة واسعه انك انك ان
يرى الخرافات نعم فنزل عن راحلته واعطاني وقال من علمها ان بيت الله القوي في تفسير
قال تعالى يسيرة الله ما في السماوات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم وقال ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وقد ذكرنا اشتقاق لفظ الحكمة في تفسير
الحكيم فنقص في الحكيم وجوب الاول انه فاعيل بمعنى منفعل كالليم بمعنى يولى وسعى الاحكام فخلق
الاشياء هو اتقان التدبير فيها وحسن التدبير لها اذ ليس كل الحكيم موصوفا بوثاق
البشوية كالبقية والذلة وغيرهما الا ان اثر التدبير فيها وجبريات الدلالة فيهما علم قدره
الصانع وعلمه ليس اقل من دلالة السماوات والارض والحيال والى اعم علم الصانع
وقدرته وكذا هذه قوله الذي احسن كل شيء خلقه ليس المراد منه الحسن المرافق في المنظر
فان ذلك منقوص في القيد والخرير وانما المراد منه حسن التدبير في وضع كل شيء موضع
بحسب المصلحة وهو المراد بقوله وخلق به شيء فقدرة تقديره والثالث ان الحكمة عبارة
عن معرفة افضل المعلومات بافضل العلوم فالحكيم بمعنى الحكيم قال الشيخ الغزالي رحمه الله
وقد دللت على انه لا يعرف الله الا الله فيلزم ان يكون الحكيم الحق موافقه لانه يعلم اصل الاشياء
وهو باصل العلوم وهو العلم الازلي الدائم الذي لا يتصور زواله المطابق للعلوم مطابقة
بشرق البهف ولا يشبهه الثالث ان الحكمة عبارة عن كونه مقدسا عن فعل الانبي

قال تعالى الخسب ثم انما خلفت في سببها و ما خلفت السماء وارضها من الماء و لا في سببها
 ما في سببها و المتكلمات بالاجاد و اراة فابن في سببها و المتكلمات بالاجاد و اراة فابن في سببها
 نفسه فاتي فعمل فعله و هو ابا و اما حفظ العبد فقا لولا الحكمة عيان عن معرفة الحق لذاته و الخير
 لاجل العمل و العبد و ان كان قليل الخلق من العلوم و القدر فذلكم القلة اما نظره بالنسبة الى العلم لانه
 و قدرته و بالنسبة الى العلم الملايكة و قدرته ثم لا ان الذي حصل منه للبشر فهو عظيم الخطر الذي يدع عليه
 ان الله تعالى عظمه فقال و من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا و طلب ابو جعفر عليه السلام في ذلك فقال رب
 هب لي حكما و الحقني بالصالحين و مدح الله تعالى و اية الحكمة و فصل الخطاب قالت
 الحكمة الحكمة هي العلم و العلم اما ان يكون علما ما لا يكون وجوده باختيارنا و فعلنا و هو الحكمة النظرية
 او بما يكون وجوده باختيارنا و فعلنا و هو الحكمة العملية اما الحكمة النظرية فهي اما ان يكون وسيلة
 او مقصودة بالذات اما الوسيلة فهي علم المنطق و حاصله يرجع الى اعداد الالات التي بها يتكفل
 الانسان من اقتناص النصوص و التصديقات الجوهري و على وجه القوة الغلط الانا و انا
 المقصود فاعلم ان الاشياء على ثلثة اقسام اما ان يجب كونها في مادة او يجب ان لا يكون في مادة او يكون
 فلا الامر من فيه فاما الذي يجب ان يكون في مادة فاما يجب ان يكون في مادة معينة و العلم الباحث
 عن هذا القسم من الموجودات مستقي بالعلم الطبيعي و اما ان لا يجب ان يكون في مادة معينة و ان كان
 يجب ان يكون في مادة ما و العلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات مستقي بالعلم الرياضي و اما
 القسم الثالث و هو الذي يجب ان لا يكون في المادة اصلا فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات
 هو المستقي بالعلم الالهي و اما القسم الثالث و هو الذي قد يكون في مادة و قد لا يكون فالعلم الباحث
 عن هذا القسم هو المستقي بالعلم الهللي و هو كالعلم بالوحدة و الكثرة و العلية و المعلومات و التمام
 و النقصان فهذه مجموع اقسام الحكمة النظرية و اما الحكمة العملية فهي اما ان تكون بحثا
 عن احوال نفس الانسان مع بدنه التي اقرب به و هذا مستقي علم الاخلاق او عن احوال نفسه مع احوال

وهذا

و هذا مستقي علم تدبير المخلوق او عن احوال نفسه مع احوال العالم و هذا مستقي علم السياسة فهذه هي الاقسام
 علوم الحكمة فمن عرف هذه الاقسام ثم عمل بقوانين العلوم العملية كان حكيما مطلقا اما المشايخ فقالوا
 الحكيم هو الذي يكون حكيما في التقدير و مستغنى عن التدبير و قبل الحكيم الذي ليس له افراض و لا عمل
 افراض القول في تقسيم العلوم الى اقسام قال تعالى و هو الغفور الودود و الودود هو الخب و فيه و جبران
 الا ان في قولنا معنى فاعمل فاعود و معه الواو اي ختمهم كما قال في تحريم و يحسنونه و معنى قولنا انه تعالى
 حبت عبيد اي يريد ابصار الخيرات اليهم و اعلم ان الود بهذا التقسيم قريب من الرحمة لكن
 الفرق بينهما ان الرحمة تستدعي مود و ما ضيعنا و الود لا يستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء
 من نتائج الود الثاني ان يكون معنى كونه و دودا ان يوجد مع الضلقة كقوله تعالى ان الذين امنوا
 و عملوا الصالحات يجعل لهم الرحمن ودا الثالث ان يكون الود و فعله المعنى المفعول
 كما قيل رجل ضيق معنى مريض و فرس ركوب معنى مركوب فالتقريب لحياته مود و في قلوب
 او اياهم لكثرة و مود اذ سانه اليهم اما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يكون كثير التودد الى الناس
 با طرق المشورة كما نسبت رابعة النبي صلى الله عليه و آله قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون
 ما يرضاهم اللهم اهدني ان اردت ان تسبق القريبين فصل من قطعك و اعط من حرمك و لمع من ظلمك
 اما المشايخ فقالوا شرط الحكمة ان لا ينزاد بالوفا و لا ينتقص بالجفاف من الشبلخ رحمه الله
 في البيضا رستان فدخل عليه قومه فقال من انت فقالوا نحن محبتك فاقبل عليهم ترسيهم بالحقان
 ففروا فقالوا انتم محبتك يا لما فرغ عن بلاي و قبل الود و هو المنجيب الى اوليائه معرفته
 و لا المذنبين لعفو و رحمة و لا العلوم برزفه و كفايته و قبل الود و الذي اذا احتبك قطعك
 عن الاعيان و انان عن فلك ملاحظة الرسوم و الآفاق القول في تقسيم العلوم الى اقسام
 و هو الغفور الودود و ذوالعرش الجبار و قال الله و برهانه عليك اهل البيت انه حميد مجيد
 و المجيد فاعلم ان المجد كالعلم من العالم و التقدير من القادر و المجد قولان احدهما ان المجد

١
 ٢
 ٣
 ٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠

هو الشرف الشام الكامل فلا تعالوا ان المجيد ان الشرف والجلال والعلو والظهور في ذاته
وفي صفاته وفي افعاله ومومنين ما ذكرناه في العظيم الثاني ان المجيد في اصل اللغة عيان عن السعة قال
رجل واحد اذا كان تخيلا مفصلا لا يميز الخبير وقال ابن الاعراب مجدت الابل اذا وقعت في موضع خصب وجرت
الداية خلفه اذا علقها ملا بطنها وفي المثل في كل شجرة نازلة في جذع المسوح والغفار ان استكبروا
منها قال تعالى في القرآن المجيد وصف القرآن بالمجيد كثرة فوايد اذا عرفت هذا في المجيد في صفة الله
يد على كثرة احسانه وافضاله فان قيل ذكر المجيد في الاسماء التسعة والتسعين من صفات فائدة
في ذكر ساجدة موضع آخر قال ابو سليمان الخطابي قد ان يكون انما اعبد هذا الاسم ثانيا وخلف
بينه وبين مجيد البناء الجدي المعنى الواجد الذي هو المعنى فتولى الواجد ما وجد بمنزلة المعنى
المعنى فالواجد بدو على كونه قادرا على كل ما اراد وما وجد بدو على كونه مع كل ما قدرته كثير الجود والرحمة
والفضل والادسان اما المشايخ فقالوا المجيد الذي في غير مستقيم وفعله غير مستقيم وقيل
المجيد الذي من جميل وعظيم جزيل القوي في نفسه اسم الباعث قال تعالى وان الله يبعث
من في القبور البعث هو الاثان واللا اله الا الله بقاء بعث بعد بعث فالبعث في صفة الله تعالى
يحدث وجعنا الاول ان الله تعالى يبعث الخلق يوم القيامة كما قال وان الله يبعث من في القبور ومنه
قوله تعالى يا ويلتنا من بعثنا من مرقدا وقال ثم بعثناهم من بعد موتهم وقاله وكذلك بعثناهم
ليتسوا الوابينهم الثاني ان الله تعالى باعث الرسل الى الخلق قال تعالى ثم بعثنا من بعد رسلنا انوار
وقال وقد بعثنا في كل امة رسولا الثالث ان الله تعالى يبعث عباد على الافعال المخصوصة
يخلق الارادات والدواعي في قلوبهم الرابع ان الله تعالى يبعث عباد عند العجز بالامانة
والافئنة عند الذنب بقبول النبوة واتخاذ العبد فهو ان الروح في احوال الامور يكون
عنهم شيء من المعارف والعلوم والروح بدون العلم كالبدن بدون الروح قال تعالى او من كان
ميتا فاحييناه وقاله تنزل الملائكة بالروح من امره فالعبد اذا سعى في التعاليم فكانه بعث روحه

بعد الموت واذا سعى في تعليم الجهلاء فكأنه يبعث ازواجهم بعد موتهم واما المشايخ فقالوا انه بقاء
الهمم الى الترقية مناجات التوحيد والانتقى من ظلم صفات العبيد وقيل الباعث الذي يبعث على
عليات الامور يرفع عن تلك وسواس الصدور وقيل الباعث الذي يصنع الاسرار في الهوى
ويصنع الافعال في الدنس وقال الشيخين كن في باطنك مع الله روحا نيا وفي ظاهره مع الخلق جسمانيا
القول في تفسير اسم الشهيدين قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد قاله وكفى بالله
شهيدا وقاله وكفى بالله شهيدا يعني بهيكم وقاله عن عيسى عليه السلام فلما توفيتني كنت انت الرقيب
عليهم وانت على كل شيء شهيد وقاله وقاله عالم الغيب والشهادة واعلم ان شهيد بالغة
من شاهد كالعالم من العالم والتقدير من القادر والانتصير من الانتصار وفي تفسيره وجوه الاوال
انه العالم قاله الشيخ الغزالي رحمه الله انه تعالى عالم الغيب والشهادة وعما بطن
والشهادة عيان عما ظهر فاذا اعتبر العلم طلقا فهو العالم واذا اضيف الى الغيب والامور الباطنة
فانما الخبير واذا اضيف الى الامور الحاضرة فهو الشهيد الثاني ان شاهد والشهيد هو الحاضر شاهد
قاله تعالى فمن شهد منكم الشهادتين اي من حضر منكم الشهادتين وهذا الحضور ان كان بالعلم
فهو الوجه الاول وان كان بالروية والابصار كان ذلك وجهنا ثانيا قاله عليه السلام اعبدوا الله فأنكر
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك الثالث الشاهد والشاهد هو الذي يظهر بقوله انما المتنازع
فيه بين الخصمين ويظهر صدق المدعى وبيوت حقه على خصمه فتقول شهد الله مفتن بهذا الوجه
وكذلك قوله تعالى وما تكون في شأن وما تملون منه من قرآن ولا يعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا
اذ تفيضون فيه الرابع ان الله تعالى شهيد بمعنى انه بين توحيد وعمله وصفات جلاله بنصب
اللائل ووضع البينات وتبيين حقه تعالى شهد الله انه لا اله الا هو بنصبه للائل على
التوحيد الخامس ان الله تعالى شهيد بمعنى المشهود له وذلك ان العباد يشهدون له بالوحدانية
ويقررون بالعبودية فلكون فعلا لا محذور وشاهد الله في احواله تعالى واذا ذكر ربك

فان الحق سبحانه اجري هذه الامور في نفسه فلو انشأ الله في انوار الالهية
ولهذا الحق لما قيل له قل انا بالحق اني انا الله لا اله الا انا لا اله الا انا
كان في مقام محو ما سوى الله التاويل الثاني انه ثبت انه سبحانه هو الحق ومعرفته هي المعرفة الحقة
ولما ان الاكسبي اذ وقع على الحق في قلبه ذهب فكذا ذكر اكسبي معرفة الله وقع على روجه فانقلب
روحه من الباطنية الى الحقيقة فصار ذهب ابونا فلهمذا قال انا الحق التاويل الثالث ان من
غلب عليه شيء يقال انه هو ذلك الشيء على سبيل المجاز لما يقال فلان جود وكرم فلما كان الوجه
مستغرقا بالحق الاجم قال انا الحق والغرف بين هذا وبين الجواب الاول ان في الجواب الاول صار
العبد فانيا بالكلية عن نفسه ثم قال شهود الحق فقولهم انا الحق كلام اجواد الحق على لسانه في
غلو اسكره فكون القايل في الحقيقة مولاه واما في الجواب الثاني فالعبد هو الذي قال ذلك واما
منه المباينة وبين المقامين فرق عظيم ان كنت من ارباب الذوق التاويل الرابع لا يجوز
لما تجلي في روجه نور جلال الله وزالت حجب البشرية لاجرم بلغت روجه الاقصى منازل
السعادات فقد صار حقا بجوارحه اياه حقا كما قال تعالى وحقق الله الحق بعلماة فصدق قوله
انا الحق انا الحق الحق من الحق بذاته ومن الحق بغيره فان قيل فهذا الوجه هو موجود حق فما معنى
التخصيص قلنا لانه لما تجلي في روجه نور عالم الالهية صار كما في هذه الدرجة فلا اختصاص
بشيء من العالم فذكر في التاويل الخامس انه على ذلك على حذف المضاف والمعنى انا عابد الحق
وذا كالحق وشاكر الحق السؤال الثاني ما السبب في ان الجارح على لسان اهل التعريف من اسماء
الله سبحانه في الغالب هو الحق والجواب قال الشيخ الغزالي رحمه الله لان مقام الصوفية مقام
المناشئة ومن كان في مقام المناشئة رآه الله حقا وراى غيره بالولاء اما المتكلمون فهم في مقام
الاستدلال بغير الله على وجود الله فلا جرم كان الغالب على السنتهم اسم البارئ واما الفقهاء
فهم في البحث عن كيفية التخليف فلا جرم كان الغالب على السنتهم اسم الشريك القوي في تفسير الله

البارئ وكفى بآية توكيد له تعالى في حقه لا يتخذه من دونه وكذا علم ان الوكالة
من التوكيد في الامور الموكولة له وقبيل ما يتوكل عليه عليه واعلم انه فعل بمعنى مفعول والتوكيد
في صفات الله تعالى منه في موكول اليه فان العباد واملوا اليه مصالحهم وانتم واملوا له سانه وفي ذلك
لان تفويض المهمات الى الغير انا الحق في حد شريطة احدى ما عجز الموكول عن انما به ولا شكر ان الخلق
عاجزون عن تحصيل مهماتهم والثاني كون الموكول اليه موصوفا بكمال العلم والقدرة والسفقه
والفراسة من طلب النصيب لان اهل الامر لا يحسن توكيد الامر اليه وكذلك العاجز ثم ان
كان عالما قادرا لكن لا يكون له شفقة لم يحسن ايضا تفويض الامر اليه ثم ان حصلت هذه
الصفات الثلاثة وهي العلم والقدرة والرحمة ولكنه قد رطب النصيب لم يحسن ايضا
تفويض الامر اليه لانه لا يحسن تقديم مصالح نفسه على مصالح من نصير مصالحه مختلفة
فاما اذا حصلت الصفات الاربعة فحينئذ يحسن توكيد المصالح وتفويضها اليه ولا شكر
ان كمال هذه الصفات غير حاصل الا الله سبحانه فلا جرم كان وكبلا عنه ان العباد فوضوا اليه
مصلحتهم وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتوكل على الحي الذي لا يموت ومن يتوكل على الله
فهو حسبه ومن قوله عليه السلام لو توكلت على الله حق توكله لرزقكم كما رزق الطير فتدروا
ثم خاصا وتزوج بطاننا واما المشايخ فقالوا التوكيد الذي ابتدوا به يكنى به ثم والآن يحسن رعايته
ثم ختم كبريائه واولاهه وقيل التوكيد الذي ينبغي خيرا ويوطى حينئذ لمن رضى به وكبلا
القول في تفسير اسم القوي المتين قال الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين
قاله لازهرى قبل المتين بالخفض والقراءة المشهور هي الوقع وهي احسن في العربية وعلى هذا
القراءة المتين صفة الله تعالى ومن قرأ المتين بالخفض جعل المتين صفة للمفوق لان ثابته القوة
اي هو حقيقي وكانت كناية عن الموعظة من قوله فمن جاءه موعظة من ربه ثم يقول الحق
الخافضون في تفسير اسم الله تعالى على ان القوة ههنا عبارة عن كمال القدرة واستانة عبارة

عن كمال القوة فعلم هذا القوة المتيقنة اسم للقوة في الكمال الى اقصى الغايات وعندى ان كمال
حاله لا ينفى في ان يؤثر بسمي قوة وكما حال الشئ في ان لا يقبل الاثر من الغير يسمى ايضا قوة في كماله لان الانسان
الذي يقول على ان يصرخ الناس بسمي قويا شديدا ولا انسان الذي لا يصرخ من احد سمي ايضا
قويا وبهذا التفسير سمي الحجر والحديد قويا شديدا اذا عرفت هذا فنقول ان حملنا القوة في حق الله
على كونه كمالا لا يتاثر في الممكنات كان معنى القوة هو القدرة لانه تعالى انما يوجد الممكنات بقدرته
وان حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه غير قابل للاثر من غير كان معنى قوته ومثاله هو كونه واجب
الوجود لذاته وذلك لان كل ما كان واجب الوجود لذاته كان واجب الوجود من جميع جهاته
ومثاله كان كذلك لم يقبل الاثر من غير البتة لا يحصل شئ فيه كان معدوما ولا باعدام شئ كان
موجودا فان قيل مقدمة قوله ان الله هو الرزاق مشعر بان المراد من قوته ذو القوة المتين
هو القدرة قلنا ان هذه المقدمة تناسب كمال القدرة من حيث ان بالقدرة يمكن اتيان
الرزق المحتاجين فكذلك تناسب كونه واجب الوجود لذاته منزها عن قبول التغييرات
فانه ما لم يكن واجب البقاء ذاته وصفاته كماله لا يمكن اتيان الرزق المحتاجين فقولنا
ان لفظ القوة محتمل لغير واحد من هذين الوجهين اما المتين فهو الشديدا واستحقاقه
من المثانة ومعنى المثانة في اللغة الصلابة ما خفف من المتين الذي هو الظاهر ان استقام
اكثر الحيوانات يكون بالظهور فلهذا السبب سميت القوة باسم الظهور وباسم المتين قال تعالى
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وبقوله فلا اله سميع اذا كان قويا واعلم ان لا يصح في حق الله تعالى
معنى المتين والصلابة فوجب حملها على لازمة هذا المعنى وموافقا كمال حاله لا يتاثر في الغير
او كمال حاله في ان لا يتاثر عن الغير وقيل ايضا القوي بمعنى المعقوب فغيره تعالى حيث لا
يرجع ذلك الصفات الفعل قال ابو سمان الخطابي وقد ورد في الاسماء الشبهة والشعاع
مكان المنين المبين ومعناه المسن اسم في صفات الانبياء والوصدانية يقال بان النبي

ابا جبرين واستجاب ان ينفذ في ذلك قال المحفوظ هو المتين كما قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة
متين واتخذ الصلابة فهو انه ان كان في غاية القوة لم يفتقر الى ما سواه الله وان لم يبلغ الى هذا الحد
لم يفتقر الى قول النفس وارجح الاخر على مشربيات النفس فاما اذا صار مغلوبا للنفس غرقا في
طلب الذات الجسدانية فهذه الروح قد بلغت الغاية القصوى في الضعف واما المشايخ فقالوا
ان عرف قوة الله بركب منتهى ولزم من منتهى وقيل القوة الذي لا أحد ينصره ولا أحد يحصره القول
في تفسير اسم الولي قال تعالى الله ولي الذين امنوا وقال انا وليكم الله ورسوله وقال جبريل
يوسف عليه السلام انت ولي في الدنيا والاخرة ومن هذا الباب المولي قال تعالى ملكية عن المؤمنين
انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقال ثم رددوا الى الله مولاهم الحق وقال ذلك بان الله مولاهم
الذين امنوا وان الكافرين المولي لهم وكما دلت هذه الآيات على كون الرب ولها للعبادة
آيات اخرى على ان العبد ولي الرب فقال تعالى انا اوليا الله اخوف عليهم ولا هم يحزنون
وفي تفسير الولي وجوه الاول انه المولي للمؤمن القاييم به كولي النبي وولي المرأة في عقد النكاح
عليها وتحقيق الصلاح ان اصل هذه الكلمة من الولي وهو القرب فالولي بمعنى الوالي فعبد الله
فان الله المبالغة والثالث ان الولي بمعنى الناصر كما قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اوليا بعض والناصر الحقيقي الحق مولاهم سبحانه قال غنى اولياوكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة
اي من انصاركم ويقال اوليا السلطان اي انصاره واعلم ان هذا الاسم على التفسير الاول
والثاني من صفات الفعل الا ان المعنى الاول اعم لانه يتناول المؤمن والكافر وغيرهما من الخلق
او المعنى الثاني خاص بالمؤمنين والثالث ان الولي بمعنى المحب ومنه لقوله فلان ولي فلان
اذا كان حبيبه قال تعالى الله ولي المؤمنين الذين امنوا اي محبتهم الرابع الولي بمعنى المولى فاجلبيس
معنى المولى هو الالة الله للعباد محبته له واعلم ان لفظ الولي في اللغة يطلق على المعقوب
وعلى الناصر وعلى الجار وعنه ابن العم وعنه الحليف وعنه القيم بالامر والامر عدم الاشئرك فلا بد

من قد رتب شركه والقد رتب شركه هو اقرب فلهذا قال الله تعالى ان الله اقرب الي من يظن
يظن ان يقرب منك وفلان يظن ان يقرب منك من الله تعالى اولئك الذين هم في غي
ان قاربك ودنا منك ما انت منهم فاذرك فثبت ان اصل هذه الكلمة هو الاقرب وهذا المعنى حاصل
في المعنى والناصح ابن العمري الخليف والقيم بالامر فانه حصل هناك افتقار من مقتضى المقرب
والانفصال اذا ثبت هذا فكونه تعالى وليا لعباده ان الاقرب منهم قال تعالى وهو معكم اينما كنتم
وقال ونحن اقرب اليه من جبل الورد وقيل ما يكون من تجوي ثلثه الامور اجمع واعلم
ان الناس يظنون ان هذه الايات دالة على المبالغة في القرب وعندى ان اقرب الله من العبد
اعظم تماد لت عليه ظواهر هذه الايات وانما وردت هذه الامثلة على وفق افهام اكثر الخلق
وبيان ان ماهيات الممكنات لا يصير موصوفه بالوجود الا بتوسط ايجاد الصانع فعلى هذا
هذه الماهيات انما هي ايجاد الصانع اولاً ثم بواسطه ذلك الايجاد حصل لها الوجود
فقررها من ايجاد الصانع اشهد من قربها من وجودها بل هي ما هو ادق منه وذلك لانه
ظهر عندنا ان الماهيات انما تكونت في كونها ماهيات وحقايق لتكوين الصانع وايجاد
فيكون ايجاد الصانع لتلك الماهيات متوقفاً على تحقق تلك الماهيات فيكون قرب الصانع
منها اقرب من قربها من نفسها فهذا جعله القوي في تفسير الوحي واما حفظ العبد من هذا الامر
فما ذكرناه من ان الحق ولي العبد والعبد في الحق فحفظ العبد من هذا الامر ان يجتهد في تحقيق
الولاية من جانبته وذلك لان الايات لا ترضى من غير الله والاقبال بالقلبية على نور جمال الله تعالى
اما المشايخ فقالوا الوحي الذي يضر اولياءه وقهر اعداءه فالوحي بحسن رعايته منصور
والعدو يحكم شقاوته مقهور وقيل الوحي الذي احب اولياءه بلا عدله ولا رده مع بارئ كآب الذل
وقيل الوحي الذي تولي مياسة النفوس فاذهبها وحراسته القلوب فمذهبها وقيل الوحي الذي
بالاحسان ملي ونصديق الوعد وفي القوي في تفسير اسم الجليل قال تعالى الاصل العزير

الله الذي له ملك السموات وقال تعالى انه حميد مجيد واعلم ان قيل اما بجمع فاعلم والمعنى انه تعالى حميد
لم يزل بنفسه على نفسه وهو قديم الحمد لله رب العالمين في شأبه المومنين الذين هم قرون واتا
بمعنى معقول فيقتل عن المقول ان مجموع شئان نفسه ومحمد عليه له ومنه قوله ونحن نسبح بحمدك
ان حمدك ومنهم من قال الحمد معناه المسخ في الحمد والثناء اما العبد انما يكون حميداً اذا سلمت عقايد
عن الشهوات واعماله من الشهوات وطرف من كان في هذا المقام المثل فان في كونه حميداً المثل اما المشايخ
فقالوا الحمد الذي يوفقك الخيرات ويحذرك عليها ويجو عنك السيئات ولا يخفى لك بذكرها واعلم
ان العاقبة حميدون ويتم على ايصاح الذات الجسمانية والخاصة حميدون على ايصاح الذات الروحانية
والمرتبة حميدون لانه هو الاشياء غيب القوي في تفسير اسم المحصي قال تعالى واحصى كل شئ
عدد واعلم ان هذا الاصل يرجع الى علمه باني انه بعدد احوال الموجودات وعدد درجاتهم وسكناتهم
واما ان يخلق خلق القديع بذلك والاول اظهر الى الله تعالى بعد الامان يوم القيامة على الخلق
الاجل الحساب كما قال احصاه الله ونسوه ونظير قوله تعالى ما لهذا الكتاب الا كتاب صغير
ولا يهتدى الا احصاها اما حفظ العبد فهو انه متى علم ان الرب تعالى احصى عليه القلبيات
والجزيئات فهو ايضا حصيها على نفسه شأن بعضهم داوم الطابقي عن الرب فقال الرب
حسن والى ايامه فانظر ما اذا ترجمتها اما المشايخ فقالوا المحصي مع الذي بالظاهر يصير
وبالتوا برخصه وقيل هو الذي بالظاهر راقب انفسه وبالباطن راعى خواصه وقيل هو الذي
لاعداد طاعتك العالم بجميع حاله في القوي في تفسير اسم المعيد قال تعالى انه هو
يبدى ويعيد وقال وهو الذي يبدى الخلق في عباده واعلم ان مذهب اهل البيت ان الله تعالى انفى
الاشياء في عباده باعياها قال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه الاجاد اذا لم يكن مسبوقا
مثله متى ابدوا اذا كان مسبوقا مثله متى اعادوا وهذا وهم انه فان منكرا الاعاد المودع وقد
ذكرنا هذه المسئلة في كتاب الاربعين في اصول الدين والحق على حواضرها ما ذكره الله في كتابه

وهو قوله فل يحيبها الذر انشاها اوله في القول في تفسير اسم الله تعالى قال تعالى هو الذي
حكيم ثم يسبح وقال ابن ابراهيم عليه السلام وهو الذي يتنوع بين من وقاه وبف تغزو به بانه ولنعم امونا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ويسلم ان يؤمنوا الموت من الله بدلالة هذه الآية وقال ايضا الذي خلق الموت
والحيوة وقال الله يتوفى النفس بين موتها واعلم انه تعالى يحيى النطفة والعلقة كما خلق الحيوة فيها
ويحيى الارض بانزال الغيث قال تعالى كيف يحيى الارض بعد موتها وانما تدعى بالامانة ليعلم كونه قادرا
على التصرف في هذه الاشياء كيف شاؤا وان قال قائل ما معنى قوله تعالى فل يتوفىكم ملك الموت
وقوله توفىكم ربنا فنقول خلق الموت في الحقيقة من الله وفي عالم الاسباب مفوض الى ملك الموت
وله اتباع واعوانه فتارة اضيف الى الاعوان واخرى الى الرئيس واخرى الى الخلق الذي هو المورث
في الحقيقة واعلم انه تعالى يحيى ويميت الاجسام بالارواح ويحيى ويميت الارواح بالمعارف والاوراد
الغيبية قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه ووقال الاستاذ في الاحياء والاموات اما المشايخ
فتناولوا الحجة من احياء اذكر واستعبدك بهي ووصفك لشك في المميت من امات قلبك
بالغفلة ونفسك باستقبال الزلزلة وعقلك بالشهوة وقبح المحسبي من احياء قلوب العارفين
بالموافقات وامات المذنبين بالحقائق في القول في تفسير اسم الله تعالى لا اله الا الله
الامو لي القيوم وقال مولاي لا اله الا هو وقال توفىكم لي الذي لا يموت واعلم انه تعالى انما تدعى
لكونه حيا لان مراده منه لونه حيا لا الموت الا ترى ان الحجة الذي كثر عليه الموت حكم عليه بانه ميت
قال تعالى انكم ميتون وانهم ميتون حكمي انما مات لبعضهم ابن فبالحق حتى عني فقال بعضهم الذنبي
حيث احببت حبيب يموت فلا احببت الحجة الذي لا يموت حتى لا تقع في هذا الخوف قالوا فمن
صار حيا بانه لم يمت قالوا لا احببت الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم قال
الشبلح اسمه عجبيت عن ذكر الموت كيف لا ينسى اهل الدنيا وعجبت من ذكر الوقوف
بين يدي الله كيف لا ينسى اهل السما وعجبت ممن ذكر الله كيف لا ينسى نفسه واعلم

انه لا حول الا لاف لفظه بوان علم الله تعالى موافقة لفظ الحجة فيه والفرق هذا التوفيق القول
في تفسير اسم القيوم قال تعالى لا اله الا هو لي القيوم وقال الله لا اله الا هو لي القيوم وقال
وعنت الوجوه لي القيوم وقراءه من الخطاب الحجة القيوم ومن الالفاظ المناسبة لهذا الاسم فظان
احدما القيوم قال تعالى قابلا بالقسطة والثاني القيوم ولم يرد هذا اللفظ في حق الله تعالى الله اريد صفته
القرات قال تعالى ولم يجعل له عوجا قوما واسلم انه لا شك في وجود الموجودات فهو اما ان يكون بارها
ممكن او بارها واجب او بعضها ممكن وبعضها واجب اما القسم الاوحد وهو ان يكون كل الموجودات
ممكنا فهذا محال لانه اذا كان الامر ممكنا فقد وجد ذلك الامر الممكن لا السبب فقد وجد الممكن لا السبب
هذا خلف والثاني ايضا محال لانه اذا وجد موجودا واجب بالذات فقد اشتق في الوجوب وتبايناه
بالتعين فتقع التركيب في ذات كل واحد منها وكل مركب ممكن فكل واحد منها ممكن هذا خلف فلم يبق
الا القسم الثالث وهو ان يكون الواحد واجبا والباقي ممكنا فذلك الواحد لكونه واجبا لذاته يكون
قابلا بذاته غنيا عن غيره وما كان كل ما سواه مستغنا اليه فاما ان يكون سببا لوجود كل ما سواه
وكان سببا لبقوم كل ما سواه فثبت ان ذلك الواحد قابلي بذاته على الاطلاق وسبب اقوام
كل ما سواه على الاطلاق فوجب ان يكون قيوما لان القيوم مبالغة من القيام وكما ان المبالغة
انما يحصل عند استغناية عن كل ما سواه واقتضا كل ما سواه اليه فثبت بهذا البرهات
التي ان الله سبحانه هو القيوم الحق بالنسبة الى الموجودات اذا عرفت هذا فتعريفنا في غير
انما ان يكون بالاجاب او باليجاد فان كان الاوحد لزم من قدمه قدم كل ما سواه وهو محال فثبت
ان ثانيا في غير باليجاد والموجد بالقصد والاختيار لا بد وان يكون متصورا ما تسميه ذلك
الشيء الذي يقصد اليجاد فثبت ان المورث في العالم فعال في ذلك ولا معنى للحجة الا اذا فثبت
انه سبحانه حي فلهذا قال الحجة القيوم دأب بقوله الحجة على كونه عالما قادرا ونقوله القيوم على كونه
قابلا بذاته مقوما لغيره ومن هذين الصليين ينشعب جميع المسائل المعتمدة في علم التوحيد

والعلم انه لما ثبت كونه سمي انه يتوحد في ذاته القويونية لها لوازم اللازمة الاولى ان واجب الوجود واحد
لعم ان ملكه يتوحد مركبة من الاجزاء اذ لو كان مركبا كان مقتضيا لكل واحد من تلك الاجزاء وهو واحد
من اجزائه غير مركب من اجزائه فهو مقتوم غير مقتوم لا يكون مقتوما بذاته ولا مقتوما للكل
ما سواه فممن يتوحد على الاطلاق واذا ثبت ان تعالى فرد في ذاته ففردا في ذاته لها لازمان
احدهما انه ليس في الوجود شيان يصدق على كل واحد منهما انه واجب لذاته والا لاشتركا في الوجوب
الذاتي وتباين التعيين فتصح الكثرة في ذات كل واحد منهما والثاني انه تعالى لما كان فردا امتنع ان
يكون من جنس في ذاته على من يتوحد في ذاته منقسم بالقسمه المقدارية عند فروع وبالقسمه القطعية عند الصلابة
يشترك في المكنيات في كونها من جنس واحد وبما ينزهه بخصوصيته يحصل التركيب في الماهية واذا لم يكن
من جنس لم يكن في الماهية البتة اللازمة الثانية من لوازم القويونية ان لا يكون في محل الفروع موضوع
والاصور في ماقبل ان الى مقتضى الى الحق والفقوم غير مقتوم اللازمة الثالثة قال بعض المحققين
المتوحد في العالم لا يذوق حقيقة المحلوم عند العالم فاذا كان في ذاته قايما بنفسه وكان حقيقة
حاضرة عنده وكان عالما بذاته وذاته مرشدة في غير فعله من ذاته كونه مرشدا في غير فعله غير
وهكذا يعلم جميع الموجودات على التركيب التار من عنده طول وعرض اللازمة الرابعة لما كان
يتوحد بالنسبة الى ما سواه وكان كل ما سواه مقتوما به اي موجودا بايجابا فافتقارا ما سواه
اليه لان ان يكون حال البقاء والا لزم ايجاد الموجود فلم يبق الا ان يكون اما حال الوجود او حال
العدم وعلى التقديرين وهو ما سواه محدث اللازمة الخامسة لما كان في ذاته بالنسبة الى كل المكنيات
استندت المكنيات اليه اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين فلابد من استناد
افعال العباد اليه وان القوا بالقدرا لزم ان يظهر ان قوله في القويونية كالميت يوجب لجميع
مباحث العلم الالهي فلا يجرم بلغت الايات المشتملة على هذه من اللفظ في الشرط المقصود
الافصى واذا عرفت هذا فافهم من حيث انه يدل على تقويمه بذاته يدل على وجوده الخاص به

او على التباين وهو يستغنى عن غير من حيث كونه مقتوما لغيره كان من باب الاضافات روى
عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول اعظم اسماء الله الحى القويون وعن علي رضي الله عنه
انه كان قال لما كان يوم بدر قاتلت شيئا من القتال في جيت الى الرسول الله عليه السلام انظر ماذا يصنع
فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يرب يدعيه ثم اجبت الى القتال في جيت وهو يقول ذلك فلما ان الى
اذ هبت والريح وانظروا فان لا يرب يدعيه الا ان فتح الله له وانما ان من عرف الله سبحانه هو المقام
والقبيح والقيام والفقير القطيع قلبه عن الخلق قال ابو بكر بن عبد الله بن النعمان لا يرى لنفسه
ناصرا غير الله والرفق فكذلك خالنا خبير بالعلمك شهادتين القويونية في اسم الواجد هذا اللفظ
غير موجود في القرآن لكنه جمع عليه وفي تفسير وجوب الاول الواجد هو الغنى ومنه قوله عليه السلام
ليكن الواجد نظام او مظهر الغنى في كل حال وجد فالات وقد وجد اذا استغنى ورجع حاصله الفردية
على تنفيذ المرادات والثاني ان يكون ما هو من الوجود نعمة العلم تعالى وجدت فلما ان فيهما
اي علمت اونه كذا وكذا وبقا وجد طبع الشيء اذا ادركته قال تعالى ووجد الله عند اي علمه فمما وجد
يلون بعمه العلم الثالث الواجد بمعنى الحسري قال وجدت فلما ان واحد اعلم كذا بيت الموجد
وهذا في حق الله تعالى محال فيجد على لانه وهو ارادة انزال العقاب بالكنة واما الما وجد فقد
سبق الفلاح فيه عند تفسير الجيد القول في تفسير اسم الواجد والافق قال تعالى والهم
اله واحد قال انما الله اله واحد واعلم ان الواجد قد يراد به نفي الكثرة في الذات وقد يراد به
نفي الضد والنداء الواجد بالنفس في الاول فقد ذكرنا في تفسير وجوها الاول انه نفي
لا ينقسم وانما قلنا انه شيء احتيازا عن المعلوم لان المعلوم لا ينقسم وانما قلنا لا ينقسم احتيازا
عن قولنا ربه واحد ودار واحدة لانه يقبل القسمة اما الواجد الحقيقي فانه لا يقبل القسمة
بوجه البتة وقال الاستاذ ابو اسحق الواجد هو الشيء وحده عنه قوله لا ينقسم وقال لان الذي
ينقسم شيان الاشياء الثاني قال بعضهم الواجد هو الذي الصفة فيه الوضوح والوضع خلاف قولنا

انسان واحد فانك تقول انسان بلا يد ورجل في حق رفع شئ منه والحق احد الثالث
 قال بعضهم الواحد ما يكون عددا فالعدد ما كان نصف مجموع حاشيته واقل العدد اثنان ولم
 حاشيتان الواحد والثلاثة ومجموعهما اربعة ونصفها اثنان فعلمنا ان الاثنين عدد اما
 الواحد فليس له الا حاشية واحدة فلم يكن عددا واعلم ان الجوهر الفريد بهذا التفسير واحد حقيقي
 فان قيل الواحد بهذا التفسير مشعوب بان اقل اقله كانه الجوهر الفريد وفلكل يوم كونه حقيقيا وهو
 في حق الله محال قلنا كون الجوهر الفريد موصوفا بالصغر والقلته اما كان من حيث انه يهبط فيه ان يأس
 ويجاور مثله فمعظم وكبير فاذا الفريد عنيا قيل انه صغير وحقيق واذا ما سمع غيبت وانقلب قيل لا يجوز
 انه كبير فثبت ان وصف الجوهر الفريد بالحقيقة ان كان له هذا المعنى وهذا المعنى مستبعد الثبوت
 في حق الله تعالى فلا جرم امتنع وصفه بالصغر والقلته واعلم ان لغاة الصفات زعموا ان من
 اثبت الصفات لله تعالى فانه لا يمكنه ان يقول بوحدة اية الله تعالى لان اذا حكمنا بقبيل الصفات
 الكثيرة بذات الله تعالى كان الاله مجموع الذات والصفات وكان الاله مركبا من الاشياء الكثيرة
 ووقع ايضا فتمتع الوصف والرفع مثل ان يقال قادر وليس بعالم وزعموا ان القول باثبات
 الصفات الثمانية قول شاسع تسعة وقيل تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة
 فلم يكن القائل بالثلاثة كائنا كان القائل بالثلاثة ثلاث مرات اولى بالكفر ومعلوم ان من اثبت
 ذاتا واحدة وثمانية من الصفات فقد قال بالتسعة وهي ثلثة ثلاث مرات وقد تقدم هذا
 الاشكال مع جوابه اما الواحد بالتفسير الثاني فانه ليس في الوجود موجود مساوية الوجود
 الذاتي وفي العلم جميع المعلومات التي لا نهاية لها وفي القدرة على جميع الممكنات والمحدثات
 التي لا نهاية لها وزعم لغاة الصفات انه تعالى واحد مع انه ليس في الوجود موجود مساوية
 في القدم والازلية واما مشيئتي الصفات فانهم اشبهوا موجودات قديمة ازلية فهذا ما يتو
 بتفسير الواحد اما الواحد فقد جاز القوان قال الله تعالى قد موته في حق قال الزجاج الاحد

اصله الواحد قال الازهرى كانه ذهب الى انه تعالى واحد هو هو وهذا كما قال من من هو حسن
 في القلب الواحد من في قول الواحد والواو المفتوحة قد قلبت من في قلب المسواة والمضمومة ومنه
 امرأة اسماء وسما من التوسامة واعلم ان الفرق بين الواحد وبين الاحد من وجوه الاول ان الواحد
 اسم مفتوح العدد مفتوح والواحد اثنان وثلاثة ولا يقال احد اثنان ثلثة والثاني ان اعدادا التي اعلم
 من واحد يقال ما في الدلالة احدى بل فيها اثنان اما لوقال ما في الدلالة احدى بل فيها اثنان كان خطأ والثالث
 ان لفظ الواحد يمكن جعله وصفا لا في شئ بوجه فتع ان يقال واحد واحد ويوم واحد ويوم واحد
 ولا يصح وصف شئ في جانب الاثبات بالاحد الا الله الاحد فلا يقال رجل واحد ولا ثوب احد وكان تعالى
 استاثر بهذا النعت اما في جانب النفي فقد ذكر محمد بن عبد الله بن محمد في ما رايت احدى الاحد والواحد
 كالرحمن والرحيم والرحمن قد اختص به الله سبحانه الاشياء التي هي غيرهم والرحيم قد حصل فيه
 المشاكلة فكذلك الاحد قد اختص به البارئ سبحانه اما الواحد يحصل فيه المشاكلة ولهذا
 السبب لم يذكر الله سبحانه اسم التعريف في احد فقال قل هو الله احد في قوله لا اله الا الله صارت
 الله عز وجل على الخصوص فصار معرفته فاستغنى عن التعريف وفيه وجه اخر وهو ان يكون
 قوله قل هو الله احد مبدءا او احدا له خبر ان احدهما قوله الله والاخر قولنا احد والعرف
 من ذلك ان الله سبيل التكميل للتنبيه على كمال الوحدانية لقوله تعالى ولله نعبدن والنعوذ بالاسم على
 حيوة اي مع صيغة كاملة قال الازهرى سئل احمد بن حنبل عن الاحاد هل هو جمع الاحد فقال معاذ الله
 ليس للاحد جمع ولا تبعدان يقال الاحاد جمع واحد كما ان الاشهاد جمع شاهد وهذا هو
 الكلام في لفظ الاحد المسئلة الثالثة قوله تعالى قد موته في حق قال في الفاعل ثالثة
 من اسمائه وهو واحد منها اشارة الى المقام من مقامات السبب رين الى الله فالقائم الاول
 مقام المقربين وهو على المقامات وهو الاعم الذين نظر الى صفات الحق الاشياء فوجدوا امر
 ما سوى الحق معدوما في ذاته فلم يبق في الوجود موجود في الحقيقة الا الحق سبحانه وان قوله

هو فباي حق هذه الطائفة ان المشار اليه لما كان واحدا فابتدأ في المطلقه يكون ان شاء الله
 وهو لا يمتنع ان يكون ثم يسميهم اهل التوحيد ومع الذين قالوا للمسلمين ايضا موجوده فلا جرم افتقرت
 تلك الاشياء الى التسمية في ذلك المسمى هو لفظ الله وكان قوله موافق لما في الوجود ثم لم يبق الا ان يقال
 ومع الذين يجوزون الكثرة في الاله فقبل موافقه احد اجله هو لا وهم هنا بحث اخرا على مما تقدم وهو
 ان صفات الله اما اضافية واما سلبية اما ليس بجسم واما لا عرض والى موقوفات تدل على
 على النوع الاول من الصفات تنحى في النوع الثاني فنقول ان الله بدأ على السلبية وكان قوله الله
 احدنا ما في ذلك جميع الصفات المعبره في الالهية واما قلنا ان لفظ الله يدل على الصفات الاضافية
 لان الله هو سمي العباد واستحق في العباد لا يكون الا لمن كان مستبدا بالاياد والابداء
 وقد حصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة الساتمة والعلم العاقل والارادة النافذة واما
 بجامع الصفات السلبية فهي الاحدية الانا بنية في نفس لفظ التوحيد انما كان احدا في ذاته لزم
 ان لا يكون منجزي او اجزى او عرضا ولا يكون في المكان والجهة وان لا يكون له ضد والاندواذ اعرفت
 هذه الجملة منقول ان الله تعالى احده ذات احده صفاته احده افعاله احده افعاله احده غير
 منجز ولا متبعض احده غير مركب ولا مؤلف احده لا يشبهه شيء احده غنى
 عن كل احد احده من صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد اما التوحيد فنقول قلنا ذرني
 ومن خلقت وحيدا والمفتون ان اجعلوا في ان المراه من هذه الآيات هو الوليد بن المغيرة وقوله
 وحيدا نصب على الحال ثم جزم ان يكون حاله ان لا يكون حاله ان لا يكون حاله ان لا يكون حاله
 جاز ان لا يكون حاله ان لا يكون حاله ان لا يكون حاله ان لا يكون حاله ان لا يكون حاله ان لا يكون حاله
 والثاني ذرني ومن خلقت وحيدا لم يشركني في خلقه احدا فاذا حملنا الآية على هذا الوجه فيشدد
 لدان القرآن على تسمية الله بالوحيد اما ان جعلناه حاله ان لا يكون حاله ان لا يكون حاله ان لا يكون حاله
 هذا الاستدلال في قوله ان مع هذا الاسم في قوله وحيدا وجوز الاول ان سمي الله كان

ومن موقوف في الاول قال عليه السلام كان الله زمين مع شيء والثاني انه وحده مستقل بتدبير
 المذكو والملكوت ايجاب في الوجود والتشويق الى ما في آية وقوله والثالث انه سمي الله
 توحيدا بصفات الجلال ونعوت الكمال واما التوحيد فاعلم انه بان عن الحكم بان الشيء
 واحد والعلم بان الشيء واحد يقال وقدرة اذا وصفته بالوحدانية كمال يقال شجرة فلان اذا
 نسبت الى الشيعة قال المشايخ التوحيد ثلثة توحيد الحق بالحق وهو علمه سمي الله بانه واحد والشان
 توحيد الحق الخالق وهو حكمه سمي الله بانه العبد موحد الثالث توحيد الخالق للحق وهو علم العبد
 وقران بان الله واحد واعلم ان مقام التوحيد مقام ضيق النطق عنه لانك اذا اخبرت
 عن الحق فمناك من يحبر عنه ويخبر به ويجري عنهما فهو ثلثة الاول فاعقل عرفه ولكن النطق الاصل
 اليه سئل الجني عن التوحيد فقال معنى بضحي في رسوم ويتشوق في العلوم ويكون الله
 كالميزان وقال منصور الغزني كنت في معنى جامع المنصور ببغداد والحضرة ينطق في التوحيد
 فرأيت ملكين في النوم يعرفان الاسماء اهدى صاحب الذي يقول هذا الرجل علم والتوحيد
 غيب وقال الجني اشرف علم في التوحيد ما قاله الصديق سمي الله من لم يجعل لخلق سبيلا
 المعروفه الآيات العجز عن معرفته وقال يوسف بن الحسين من وقع في حار التوحيد لا يزداد علي
 نعم الايات الاظها وقال رجل للحسين ابن منصور من الحق فقال بعقل الانام واعتل وقيل
 التوحيد للحق والحق طفيليتون وقال ابن عطاء من الناس من يكون في توحيد مكاشفا بالافعال
 ببر الحوادث بالله ومنهم من هو مكاشف بالمعقبة فيضج احبها سم بما سواه فهو شاهد
 الجمع سراسر وظاهر موصوف بالتفرقة واما الالفاظ فقالوا الواحد هو الذي تشابه في
 شؤده فلا شبيهة بساميه ولا شريك يساويه وقال الشعبي الواحد هو الذي لا يشبه
 من المزد والى لا يشبه من الواحد وقال الحسين بن منصور الواحد الذي لا يعد وقيل
 الواحد المستفرد بايجاد المودومات المتوقفة باظهار الخفيات وقيل الواحد الذي ليس لوجوده احد

يقول

ولا يجوز عليه ملك احد ولا يعينه خيل ولا معدد ككفى ان الشبلي قد سمع من بعض النجاشي فيقول
له اتعرف الحساب قال نعم قال فواء له حسابا كثيرا ولا يقول في تلك الحيات فواء من الالقاء قيل له
كم مولى قال احد فنجي بوقال وصلحان من الازال الى الابد الا الواحد الصمد وبالله التوفيق القول
في تفسير اسم الصمد قال سمي الله الصمد في معناه اللغة وجهان الاول انه فعل في معنى
مفعول من صمد اليه اذا فصل وهو السيد المصمود اليه الخواج يقول العرب بيت ممد وممد
اذا فصل الناس في حوائجهم وقال اللبيب صمدت صمدت هذا الامر اي قصده الثاني ان الصمد هو الذي
لا خوف منه لانه لا روى الصمد وشي مضطرب اي ضلبي ليس فيه رفاخ وقال ابن قتيبة
وعنه هذا التفسير الدال فيه من انه لا روى وهو المضطرب وقيل بعض المتأخرين من اهل اللغة
الصمد هو المولى من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء واستمد بعض
الجهال هذه الاية على انه تعالى جسيم وهو باطل لاننا بينا انه لو كان احد ايات في كونه جسما فان في هذه اللغة
فوجب حملها على الجاهل فان الجسيم الذي يكون كذلك لم يقبل التصرف عن الغير البتة وفي كل اشارة
الى كونه واجب الوجود لذاته غير قابل للتبدل لانه وجوده ولا في صفاته وهذا ما يتعلق بالبحث الملقوق
عن هذا الاسم واعلم ان الصمد بالتقريب الاول من باب الصفات الاضافية وبالتفسير الثاني
من باب الصفات الساتية اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوب بعضها يدين بالوجه الاول
وهو كونه سيدا مروجعا اليه في الخواج وبعضها يدين بالجمع بين هذين الوجهين اما الاول فذكرنا
فيه وجوبها الاول الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مروجعا اليه في الحاجات
لانهم رآه الثاني الصمد هو الخليم لان كونه سيدا لبعضى الخليم والكرم والثالث وهو قوله
ابن مسعود والفقهاء الصمد هو السيد الذي عظم شؤده الرابع قال الامام الصمد هو الخاف
للاشياء فان كونه سيدا لبعضى في ذلك الخامس قال السمرقاني الصمد هو المقصود اليه في الرغائب
المنفشات به عند المصائب السادس قال الحسن بن الفضل الصمد هو الذي يفعل ما يشاء

ويحكم ما يريد ولا يقبل له كنه والاراد انفسا به السابع الصمد السيد العليم الثامن انه العزيز والمالام
الذي لا يعم اسما له التاسع قال ابن عباس الصمد الكبير الذي ليس فوقه احد العاشر قال ابن عباس
في رواية علي بن ابي طلحة الصمد هو المولى في الصفات فيدخل فيه الكمال في العلم في القدرة في الخلق
في الحكمة وفي الغنى الحادي عشر قال كعب الاحبار الصمد الذي لا يملكه من خلقه احد الثاني عشر
الصمد الذي لا يوصف بصفته احد الثالث عشر قال ابو بصير الصمد الذي يحتاج اليه كل احد
وهو بصفته عن كل احد الرابع عشر الصمد الذي يتقدس ذاته عن ادراك الابصار والاعيان
وتتن جلاله عن ان يدخل تحت الشرح والبيان الخامس عشر الصمد الذي يرفع اليه الحاجات
ويطلب منه الخيرات اما النعم الثاني وهو ان يقسم الصمد بالتقريب ففيه وجوب الاول الصمد الغني
الثاني الصمد الذي ليس فوقه احد وهو القادر فوق عباده الثالث الذي لا ياكل ولا يشرب
وهو تبارك ولا يطعم الرابع الباقي بعد ذلك فله كل من عليها فان الخامس قال الحسن
الذي لم يزل ولا يزال ولا يحزن له الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان ولا عرض ولا كرسى ولا حق
ولا نسبي وهو الآن كما كان السادس قال ابن كعب الذي لا يموت ولا يورث والله مبدئ السماوات
والارض السابع قال يمان وابوماك الذي لا نام ولا يشرب ولا يغفل ولا يلهو هو الثامن قال
الامام الذي لا يقصص بصفته احد ولا يقصص بصفته احد التاسع قال من تل الماتق من كل
عيب المطلب عليه من غيب العاشر قال الربيع بن انس المقدس عن الآفات المنزوعة عن
الآفات الحادي عشر قال سعد بن جبير المامل في ذاته وصفاته وافعاله الثاني عشر قال
جعفر الصادق الذي يغيب ولا يغيب الثالث عشر قال ابو بكر الوراني ليس الخاف من
الاطلاع على كنهه عزته وعجزته العنونه من الوصول الى سر حكيمته الرابع عشر هو الذي لا يدركه
الابصار وهو يدرك الابصار الخامس عشر هو الذي قال ابو العالبيه ومحمد القرظي هو الذي
نزع عن الخدوش والزوال لان كل شئ له ولد فانه سيورث وكل شئ له ولد فانه يموت السادس عشر

باتن انهم كالحجورين على الضلال ووصف بداية البعض فقال كذا لو كتب درجتي الى قوله نور على نور
فان قلت ان هذا التفاوت انما حصل بسبب التفاوت في الاستحقاق قلت
فمن اين حصل التفاوت في الاستحقاق وبالحجة فلا بد من اثبات اول هذا البحث لا احد امرين
انما حصول الذي صحيح لا يخرج وهو مقتضى نفى الصانع او استناد الامور كلها الى الله وذلك قولنا
الله لم يزل هو المقدم المؤخر الرابع انه تعالى قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات وهذا امر صحيح
في بيان ان الصحيح والناخي في المراتب والدرجات من الله فان قيل ظاهر قوله تعالى وقد
علمنا المستقدمين منهم ولقد علمنا المستأخرين مقتضى كون التقدم والتأخر مضافا اليهم
قلنا هذا من جنس قوله تعالى فلما زاعقوا ازاع الله قلوبهم فلما انصرفوا صرف الله عنهم واما
حفظ العبد منه فهو ان تقدم الامم فالامم والتأخر فيه قول الرسول علم الله من في الدنيا
كانك تعيش ابدا في الآخرة كما نك توت غدا في الدنيا لان علم التقدير الاول يؤخر مهمات الدنيا
كل يوم الى يوم اخر واما في الآخرة فانك لا تؤخر مهماتها انبته هذا من الغوت واعلم ان من عرف
ان المقدم والمؤخر موالاته لم يكن له امان بسبب كثرة الطاعات ولا يأس بسبب كثرة المعاصي
والسبب في قرب انسان كان في الظاهر من المطرودين ثم ظهر انه كان من المقربين وبالعكس
كانه ببغداد رجل صالح اذن خمسة عشر سنة ثم صعد المنارة فوضع بصره على نيرانه فحسنتها
ثم دخل عليها فابث الا ان يشوب الحزن وبأكل الخبز برفق كما سكر غدا خلفها فانزل رجله وسقط
من السطح ومات اما المشايخ فانهم قالوا المقدم الذي قدم من شأه بالتقوى والابانة والصدق
والاستجابة واخر من شأه من معرفته وورقه اصوله وفوته وقيل المقدم الذي قدم الاحتياج خدمته
وعصمهم عن معصيته وقيل المقدم الذي قدم الابوار بفنون المباتة واخر الذي آروشفاهم من الاعباد
القول في تفسير قوله الاول والاخر الظاهر والباطن قال تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وسمعت شيخي ووالد رحمه الله قال لما انزل الله هذه الآية اقبل المشركين على المدينة وسجدوا

والارباب الاثبات في هذه الآية عبادات احدى بها الاول بلا ابتدا والاخر بلا انتهى الظاهر بلا ابتدا والباطن
بلا اختتام وثانيهما الاول يعرفان القلوب والاخر يستر الغيوب والظاهر يزيل الكروب والباطن يغفران
الذنوب وثالثهما الاول قبل كل شيء والاخر بعد كل شيء والظاهر بالقدرة على كل شيء والباطن بالعظمة
على كل شيء ورابعهما الاول قبل كل شيء بالقدم والازلية والاخر بعد كل شيء بالابدية والسرمدية والظاهر للحق
شيخي بالدلائل البقية والباطن عن مناسبة الجسمية والانية والكمية وخامسها الاول بالاجاد
والجلائق والاخر بالهديات والتوفيق والظاهر بالاعانة والتزويق والباطن بانه يكون الاكوان في الخلق
وسادسها الاول مبدئ كل اول والاخر مؤخر كل اخر والظاهر مظهر كل ظاهر والباطن مبطن كل باطن
وسابعها الاول يعلم الازلية والاخر بالكم في الابدية والظاهر بالجنة على البرية والباطن لكونه منزها
عن الكيفية وثامنهما الاول بالثبات والاخر بالصفات والظاهر بالآيات والباطن عن التوحيات
والتحيلات وناسعها الاول بالوجوب والقدم والاخر بالتنزيه عن الغنى والعدم والظاهر بلا روية
والباطن بلا روية وعاشرها الاول بالزوال عن المبادئ الى الغايات والاخر بالعموم من الاول
الى ابد الارباعات والظاهر بالدلائل البينات والباطن عن مشاهير المعقولات والمحسوسات
والحادى عشر الاول بالايان والاخر بالوضوح والظاهر بالاحسان والباطن بالامتنان الثاني عشر
الاول بالعدل والاخر بالطول والظاهر بالفعل والباطن بالفضل الثالث عشر الاول بالمجاهدة الاول
بلا تدبير اخر بلا تدبير خفي احد الظاهر بلا تقوية احد والباطن بلا خوف احد الرابع عشر الاول بالخلق
والاخر بالرزق والظاهر بالاحياء والباطن بالامانة دليل قوله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم
الخامس عشر الاول بلا مطمح والاخر بلا منقطع والظاهر بلا اقتراب والباطن بلا احتياج السادس عشر
الاول بالازلية والاخر بالابدية والظاهر بالاحدية والباطن بالصمدية السابع عشر الاول بالتمسك
الاول بالانكساف والاخر بالتصريف والظاهر بالتصريف والباطن بالتعريف الثامن عشر الاول بالتكوين
والاخر بالتلقين والظاهر بالتبسين والباطن بالتزيين وبيان بارج ايات انما قولنا لشيء اذا اردناه

ان نقول له كن فيكون

وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة وقوله يريد الله ليهب لنبيه الم وقوله
ولكن الله جنت البقيع لا يمان وزينه في قلوبكم التاسع عشر الأول الذي ابتدأ بالاصحاح والآخرة يفضل
بجمل الغفران والظاهر من الأدلة وافعال والباطن بلطفه وحاله العشرون الأول بالهداية والآخرة
بالوعاية والظاهر بالكفاية والباطن بالعناية الحادى والعشرون الأول بحسب السابقة الاوليا كيه
والآخرة بفضله السابق على اعدائه والظاهر بتخليقه قلوب اصفيائه في الدنيا والباطن بحسب اعدائه عن
ادبته في العقبي الثاني والعشرون الأول بحسب تعريفه والآخرة بنصره وتأييده والظاهر بنحوه والباطن
برحمته الثالث والعشرون الأول بالاسعاد والآخرة بالامداد والظاهر بالاياد والباطن بالارشاد
قال تعالى واسبح على كل نعمه بآياته فاعلم ان الله تعالى بالآيات الدالة
واعلم ان السوال يقع عن الاشياء من وجوه الاول هل هو فاجابهم الله تعالى بالآيات الدالة
على وجوده والقرآن مملو منه مثل دليل الخليل ربي الذي يحيى ويميت ودليل العليم ربي وربى الباقين
الاولين ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وثم انبها كيف فاجاب بان كفيته نفي الكيفية ايس
كشله شئ وثم انبها ما هو كما سأل فرعون وما رتب العالمين فقال موسى ربي وربى الاولين
نعنى لا سبيل الى معرفته بالمأهية وانما السبيل الى معرفته بذكر الدلائل على وجوده وقدرته وعلمه وحكمته
ورابعها ان يقال هم موافجا لهم الله بقوله والهمكم الله واحدا من الله اهلوا كان فيها آلهة الا الله
لفسدت وخامسها ان يقال اين موافجا بقوله وموالاتهم فوق عبادهم بقوله يخافون ربهم
من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى كان ذلك اشارة الى الغويفية بالقدرة والقمية والاستعلاء
الاباطان والجهية وسادسها ان يقال لم كان موجودا ولم كان عالما قادرا ولم فعل بعد ان لم يكن
فانما فاجاب عنه بقوله لا يسأل عما يفعل وبرهان صدق هذه القضية ان الممكنات لا بد من
انتهايتها الى الواجب لذاته فالواجب لذاته شئ تعليه باستحقاق نظير التعاليم الى ذاته وصفاته
وافعاله وسابعها ان يقال ان شئ موافجا بقوله هل تعلم له سميا وفيه لك لان السوال

السمية اي يتناول الشئ الذي شأه عليهم فذاته من بعض الوجوه والحق سبحانه لا يشأه شئ في حقيقة
الذات والافعال والصفات وهو المراج في قوله هل تعلم له سميا اي هل تعلم شيئا يشأه من الذات
والصفات في مقتضى وصفه يمتنع عن ذلك المشابهة والمشاركة وثم انبها ان يقال متى كان فاجاب
بقوله هو الاول والآخرة والظاهر والباطن وفيه لك ان كثر ما تناول سوال متى كان وجوده محضه هو صا بذلك
الزمان وكان مسبوقا لعدمه وكان ذلك لعدم سابقا اليه وموسى انه ايس الاول بل هو اول كل شئ
وليس له اخر بل هو اخر كل شئ وكان دوامه منزها عن الزمان وبما هو مقدس عن قولنا كان ويكون
لان كل ذلك من صفات من كان مبعوثا بالبروت والامكان وفيه لك انه لا يهوى بسوء ديبته والله اعلم
ومما رشح هذه الايات في الازلية والابدية قوله كل شئ بها لك الا وجهه فانه منزه عن الهلاك
والعدم في الماضي والمستقبل وقال لمر من علمها فان وبقى وجهه ربحه والجلال والاكرام وقال
تبارك الذي بيده الملك وفيه لك ان تبارك مستحق من بركاته وهو الغيبات فدلت هذه الآية
على انه دائم الوجود ازلا وابدا وثم سألهم عن ملكه فقال قد اللههم ما لك الملك توكنت
الملك من شئ اى ملكهم سؤى ملكه بملكهم حصل وقال تبارك الذي بيده الملك وقال سبحانه الذكر
بيده ملكوت كل شئ ثم بين ان هذه الاوهام نزل يوم القيا مة بقوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار وعاشرها سألهم عن علمه فقال عالم الغيب والشهادة وقال وعنده مفاتيح الغيب
لا يعلمها الا هو ثم نفي عن نفسه اضداد العلم فمنها النوم فقال لا نأخذ سنة ولا نوم ومنها
النسيان فقال وما كان ربي نسيا ومنها ان يسفل الشئ عن شئ فقال لا شأن عن شأن
والحادى عشر سألهم عن كلامه ولوان ما في الارض من شجر اقلام والبحي يلد من بعد سبعة
اشي ما فتدت كلمات الله وقيل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا (والثاني عشر سألهم عن كيفية حكمه فقال لله الامر من قبل ومن بعد
وقال يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله والثالث عشر سألهم عن اسمائه فقال

فقال

وان تجاوب عليه بان بقاها ممكن والسبع ورد به فوجب القطع بالبقا اما بيان فلائحة لو لم يبق ممكن لزوم
 انقلاب الممكن لذاته مستغنى لذاته وهو محال واما ان السبع ورد به فلو ورد لفظ الخلق ولفظ التابد
 في صفة الجنة والناظر في القرآن اما الجواب عما تسكوا به او افنقوا وصف الله تعالى بانه اذن خلق وجوها
 الاوالة ان يقال ينبغي جميع العالم فينحقق بهذا القدر لونه تعالى رجا ثم انه لوجود الجنة والناظر ينبغيها
 ابدا الثاني انه تعالى يصح ان يكون اخرا للارياشيا وما سواه لا يصح هذا المعنى فيه فكان المثل يكون
 اخرا ذلك الثالث انه سبي انه اول في الوجود اخرا في الاستدلال الرابع انه سبي انه محبت الخالق وبني
 بعدنا بهم فهو سبي انه اخرا بهذا الوجه واما الجواب عما تسكوا به ثانيا فهو ان قوله تعالى فاذن
 فيها ما دامت السموات والارض خريج على وفق المتعارف فان احدا لا يتوقع للسموات والارض
 عدما وفتا واما الجواب عما تسكوا به ثالثا فهو انه تعالى يعلم انه ليس لخرجات اهل الجنة عدد
 معين فطرس علم لذكر قدر علمه كما هو فلا يكون جهلا واما الجواب عما تسكوا به رابعا فهو
 ان الخارج من تلك الخيرات الى الوجود ابدا لم يكن متناهيها فهذا ما يتعلق بلفظ الاخر واما الظاهر
 فهذا اللفظ كما في صفة تعالى وجوها الاوالة ان يكون معنى الظاهر الغالب الخلقه تعالى ظهرت
 على فلا ان اذا غلبته وقهرته وقولنا اذا ظهرنا على الدار اي غلبنا الثاني ان الظاهر هو العالم بها
 ظهر الباطن هو الباطن با بطن ومنه تعالى ظهرت على ست فلا ان اذا اطلعت عليه الثالث
 انه تعالى لا يرى لكثرة البدهمين الباهية والدلائل النيرة على وجوه الهيته فان قيل الظاهر هو الذي
 لا يقع في وجود الشكوك والشبهات وقد وقع الريب الكثير لاكثر الخلق في وجوده فكيف يكون
 ظاهرا والجواب قال الشيخ الغزالي رحمه الله انما خفي لشدة ظهوره ونوعه ووجوبه نون
 وهذا الكلام لا يفهم الا بتفاه فنتون لو بطرت الكلمة كتبها كتاب الاستدلال بها على كون
 ذكر الكاتب عالما ولاسل البتة ذلك ثم كما تشهد هذه الكلمة المكتوبة شهادته قاطعة
 على كون ذلك الكاتب حيا عالما قادرا فكذا لك ما من موجود في السموات والارض كبير او صغير

وثمة الاسماء التي فادعوا بها ثم فصل فقال قد ادعوا الله او ادعوا الرحمن ثم ذكر الاسماء والصفات
 فقال هو الله الذي لا اله الا هو علم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الى اخر الآية والواحد عشر
 سألوه عن حقيقة الخصوصية وان كونه صمدية فقال الظاهر والباطن يعني انه ظاهر الوجود والقدرة
 بحسب الدلائل والباطن عن العقول بحسب حقيقته الخصوصية وكنه صمدية فهذا هو الباطن المشرك
 في هذه الصفات الاربعة اما الذي يخص كل واحد منها فنقول اما الاول فهو القديم الازلي الذي
 لا يسبقه شيء البتة وهذا فيه سوال وموان وجود الباري ووجود العالم اما ان يكون معا او يكون
 وجود الباري سابقا على وجود العالم فان كان الاول لنزوم اما قدم العالم او صدق الباري تعالى وبما
 محال لان وان كان الثاني فالباري تعالى ان كان متقدما على العالم مدته متناهية لنزوم صدق الباري
 وان كان متقدما عليه مدته غير متناهية لم يكن لتلك المدد اول فحسب ذلك يكون الزمان قديما وفي ذلك
 محال والجواب ان تقدم الامس على اليوم ليس بالزمان والآن نزم كون الزمان زما متناهما
 عقلا تقدم الامس على اليوم لا بالزمان فالعقل يقدم الباري تعالى على العالم لا بالزمان
 فقد اندفع هذا السؤال واما الاخر فزعمهم بن صفوان انه تعالى يوصل الثواب الى اهل الثواب
 ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم انه بعد ذلك يقضي الجنة واهلها والنار واهلها ولا يبقى
 مع الله شيء فكلما كان موجودا في الازل لا بالزمان ولا شيء معه فكذلك سبق في الابد موجودا
 ولا شيء معه واجتج عليهم بوجوه الاول قوله تعالى هو الاول والآخر وهو تعالى انا كان اولاً انه كان
 موجودا اولاً ولا شيء معه فكذلك انا يكون اخر اذا بقي في الازل ولا شيء معه والثاني قوله تعالى
 خالدين فيها ما دامت السموات والارض وهذا الدول مستناه فوجب ان يكون بقا الجنة وان
 متناهيا والثالث انه ان لم يعلم عدد حركات اهل الجنة والنار فهذا جهيل للرب وان علم
 عددها كان متناهيا والرابع ان الحوادث المستقبلية متطوقا اليها التفاوت في العدد
 وكلها كان كذلك فهو متناه واعلم ان الجنة مور لا تعطي من اهل الدين افتقوا على بقا الجنة والنار

اسانه ليعبد الله ذلك بان يوفهم بعد ازالة ما يعطهم بوجه ان يحفظ عنهم بوجه التشديد
ويعفو عنهم بوجه الوعيد ويكشف عنهم انواع البلاء ويقضي عليهم ان لا ياتوا بها ناسج المكون
بالجوب وقابل التوبة من الذنوب وكما شئت الصلوة عن المكون بالجوب فالجوب في حق العبد
عبارة عن عود الاربعة العبودية وفي حق الرب عبارة عن عوده الى الاحسان اللاتي بالربوبية
الثاني قال الخطيئة التوبة يكون لازما ويكون متوقفا قال تعالى الله على العبد عليم انه وفقه
للتوبة حتى تات قال في كتاب عليهم ليتوبوا عليهم فكونه تعالى توابا معناه المبالغة في توفيقه
حبيد للطاعات **الثالث** توبة الله على العبد عبارة عن قبول توبة العبد وهو من باب تسمية
الشيء باسم بعض علاقته واتما حظ العبد من ذلك فدان كل من قبله من الجود من رعاياه
واصدقائه وما رفق من بعد اخرى ففقد خلق هذا الخلق اما المشايخ فقالوا التواب الذي
قابل له بالاعطاء والاعتراف بالانكسار والانابة بالاجابة والتوبة بغفران التوبة وقيل
اذا تاب العبد الى الله بسؤاله تاب الله عليه بنواله القبول في تفسير اسم المنفق قال تعالى
والله عزير ذو انتقام والمنفق مشتق من الانتقام ولا يستحق التعذيب بالانتقام الا بشرايط
ثلاثة الاولى ان يبلغ الكراهة الحد السخط الشديد **الثاني** ان يحصل تلك العقوبة بعد مدة
والثالث ان يقتضي ذلك التعذيب نوعا من التشفي وهذا القيد الحاصل الا في حق الخلق
اما في حق الخالق فهو محال واعلم ان الانتقام اشد من المعالجة بالعقوبة فان المذنب
اذا عومل بالعقوبة لم يترك في المعصية فلم يوجب غاية النكال في العقوبة والله الاثافي
يقوله تعالى فلياسفونا انتقم منهم فانكروا عما اجمعوا وايضا قد سمي الله تعالى انكارا اجاب
الذرة بتكرار الحزم اذ الصبر انتقاما قال ومن عاد فينتقم الله منه وموقر من قوله
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم واتما حظ العبد فقال الشيخ الغزالي
انتقام العبد ان يكون محروكا اذا انتقم من الاعداء وادخل عدو نفسه في عين جنبيه فلا حرم

بحسب عليه ان ينتقم من قال ابو يزيد ان سدت النفس بعض الاوراد فعاقت بها ومنعتها الماء
سنة وقال الفضيل من خاف الله وله الخوف على قلوبهم وقال ذو النون يجب ان يكون العبد كالسقيم
تحت كل شيء مخافة طول السقام وقال بعضهم المنتقم هو الذي تقمته لا تعد ورحمته لا تعد وقيل هو الذي
من عرف عظمته خشي تقمته ومن عرف رحمته رجا نعمته القول في تفسير اسم العفو قال تعالى وكان الله
عفو غفورا وقال ويعفو عن السيئات وقال ويعفو عن كثير قال عفا الله عنك لم اذنت لهم
وفي تفسير وجوه الاول العفو هو المحو والازالة يقال عفت الديار اذا اندرست وذهبت آثارها
ففي هذا العفو في حق الله تعالى عبارة عن ازالة آثار الذنوب بالعلية في محوها من دجوان
الكرام العائدين والاطالب بها يوم القيامة ونسبها من قلوبهم كيلا ينجوا عند تذكرها ويثبت
في مكان كل سنة سنة قال تعالى تحو الله مايت وبشيت وعنده ام الكتاب وقيل في ذلك
الله سيئاتهم حسنات واعلم ان العفو يبلغ من المغفرة لان الغفران يشعر بالسفر والعفو يشعر
بالحو المحو يبلغ من السر الثاني ان العفو هو الفضل قال تعالى ليت لو نك ماذا ينفقون قال العفو
يعني ما فضل من اموالهم الذي يشتم به كونه فاضلا وعفا قال فلان اذا كثر وقال تعالى هذا العفو
اي ماصفا من الاخلاق فالعفو على هذا الوجه هو الذي يعطي الكثير ويهب الفضل ولا يتعجب المنفق عليه
الشيء واتما حظ العبد منه فهو ان يعفو عن كل من ظلمه ولا ينقطع ببق منهم بسبب تلك الاساءة
ولا تذكر مما تقدم من انواع الجنايا فان تعالى ويعفو وليعفو الامم يحثون ان يغفروا الله لكم
فانه متى فعل ذلك فانه سبيته وهو الكرم لا كرمين اولى ان يفعل به ذلك وعلى بن عباس المنقري
ان مملوكا له بعض وبيده شيء مشوي على شقوة فوقع على ولده صغير فمات فقال له قيس اذهب
فانت حر لوجه الله وحكي ان امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه دنا غلامه فاحببه فدعا
ثانيا فاحببه وهكذا اثلاث فقام اليه فراه مضطجعا فقال له يا غلام اما سمعت الصوت فقال
بلى سمعت فقال ما منعك من الاجابة فقلت لي اني انا على عفوكم فقال علي انت حر لوجه الله

هذا الاعتقاد

واما المشايخ فتناولوا العفو الذي ازال عن النفوس ظلمة الزلات برحمته وعن القلوب وحشة الغفلات
بكرامته وقيل العفو الذي ابدل الجفا بالوفاء وحول الكدور الى الصفا وقيل العفو الذي ازال الذنوب عن
الاصح ايف وابدل الوحشة بفتوح اللطائف ورؤى بعض المشايخ في المنام مقبلا ما فعل الله بك فقال
حاشيتون وقد قفوا مع متوافا عتقوا القلوب في تفسير اسمه الرؤوف قال تعالى ان الله بالناس لرؤوف رحيم
وقال وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة وقال في صفة الرسول عليه السلام حريص عليك بالمؤمنين
رؤوف رحيم واشتقاقه من الرأفة وهي الرحمة والرؤوف على وزن فعول يشكروا الصبور واعلم
انه تعالى قدّم الرؤوف على الرحيم والرأفة على الرحمة في الآيات التي يكون لها وهذا يقتضي وقوع الفرق
بين الرأفة والرحمة وايضا اينما ذكر الله تعالى هذين الوصفين قدّم الرؤوف على الرحمة في الذكر الملائكة
من بيان الفرق بين الوصفين ثم بيان السبب الذي لوجب تقديم الرؤوف على الرحيم في الذكر
اما الفرق فهو ان الرحمة في الشاهد انما تحصل لعنة في المرحوم من فاقه وضعف وحاجة والرأفة
تطلق عندما يحصل الرحمة لعنة في الفاعل من شفقة منه على المرحوم اذ عرفت هذا الفرق
فتصور منشأ الرأفة كمال حال الفاعل في اقبال الاحسان ومنشأ الرحمة كمال المرحوم في الاقبال
الى الاحسان وتأثير حال الفاعل في ايجاد الفعل اقوى من احتياج المفعول اليه فلهذا المعنى قدّم
ذكر الرأفة على ذكر الرحمة قال المشايخ الرؤوف المتعطف على المذنبين بالتوبة وعلى الاولياء بالعبادة
وقيل هو الذي جاد بلفظه ومن يعطفه قيل هو الذي ستر ما راي من العيوب ثم عفا عما ستر من
الذنوب وقيل هو الذي صان اوليائه عن ملاحظة الاشكال وكفاهم بفضل مؤنة الاشغال
حتى انهم عليه السلام كان في بعض الاسفار فمر بامرأة كثر ومعها صبي فقيل لها ان رسول الله
تمتجات وقالت يا رسول الله بلغني انك قلت ان الله ارحم عباده من الوالد بولدها
انهم كما قيل في فقال نعم فقالت ان الاله لا يلقى ولديها في هذا التنور فبكى رسول الله عليه السلام
وقال ان الله لا يؤذي بالان لا آمن انك ان يقول لا اله الا الله وعن بعض الصالحين

قال فان في جوارح انسان شربونيات فرفعت جنازته فتحت عن الطريق ليلا حتى لم يبق في المنام
على حاله سنة فقال لهم هذا الراي من فعل الله بك قال غفر في وقال فلي لا يوب وكان اسم هذا الصالح
ايوب لو انهم تملكون في ارض رحمة الله اذ لا يمكن خشية الانفاق وبالله التوفيق القول في تفسير
اسمه مالك المذكور والجمال والاكرام اما مالك الملك فتدبر تفسيره في تفسير الملك واما ذو الجلال
فتدبر تفسيره في تفسير الجلال واما الاكرام فتدبر في لفظ الكريم كفي فيه والاكرام قريب من الانعام
لكنه اخبر عنه فكل الاكرام انعام وليس كل انعام اكراما وفي تقديم لفظ الجلال على لفظ الاكرام
ستوهو ان الجلال اثنان الى اثنين به وذاته من حيث هي هي كفي في تحقيق هذه السلوب
اما الاكرام فاضافة والاضافة لا بد فيها من المضاعف من ما عرض الشيء من حيث هو هو
مؤدوم على ما عرض الشيء حال كونه مع غيره القول في تفسير اسمه المقسط الجامع قال تعالى
قايما بالقسط ومعناه العادل في الحكم يقال اقسط فهو مقسط اذ عدل في الحكم قال تعالى واتقوا
ان الله يحب المقسطين وقسط فهو قاسط اذ اجاد قال تعالى واما القاسطون والقسط انصيب
والتقسيم افران القسط القول في تفسير اسمه الجامع قال الله تعالى ان الله جامع المنافقين
والخافيين في جهنم جميعا وقال يوم يجمع الله الوسل واعلم ان كونه تعالى جامعاً محتمل ان يكون
المراد منه انه جمع الاجزاء والافعال تأليفاً من موصوفات وتركيباً من موصوفات وكذا ان يكون المراد منه
انه تعالى جمع بين قلوب الاحباب كما قال ولكن الله رافع بينهم وكذا ان يكون المراد منه انه تعالى
يجمع اجزاء التي في عند الحشر والنشر بعد فرقها ويجمع بين الجسد والروح بعد انفصال كل واحد منهما
عن الآخر وكذا ان يكون المراد منه انه تعالى يجمع الخلق في موقف القيامة ويجمع بين الظالم والمظلوم
كما قال هذا يوم الفصل جمعكم والاوليين ثم ثلث من ثلث الودار النعيم ومن ثلث الى الخيم
كما قال ان الله جامع للمنافقين والخافيين اما حفظ العبد منه فهو ان يجمع بين الشريعة
والطريقة والحقيقه اما المشايخ فتناولوا الجامع هو الذي جمع قلوب اوليائه الشهود عظمته

ومعناهم عن ملاحظة اللفظ بوجوه القول في تفسير اسم الغنى المعنى المانع قال تعالى وربك الغني ذو الرزق
وقال الله الغني وانعم الفقير وقال لبي أن الله هو الغني وقال في اثبات تكونه مغنيا الذي يعني ما يفي حاجته
ثم هذا واعلم أنه لبي أن واجب الوجود لذاته وفي صفاته وكان فنيها من مزاياه سواء فاما كل ما سواه
فلم يكن لذاته موجب بايجابه وكان هو الغني لا غير ومن الناس من يعتبر عن الغني بالتامة وبالغنى
أنه فوق النعم واما المانع فاعلم أن الممكنات بالنسبة إلى تأثير قدرته على السوية فدخل بعضها
في الوجود دون البعض يكون تحت خصيصه وبرحمته فالذي وجدنا وجودا يغني الله والذي يقع على عدم
المانع لاجل أن الله تعالى ما أوجبه وما خلقه فكونه غنيا عبارة عن صفته ذاته وهي الوجود والعدم
وعدم الافتقار إلى الغير ثم إن قدرته صالحة لإيجاد جميع الممكنات فاذا استبنا قدرته إلى ما وجد
من الممكنات كان ذلك هو الغني واذا استبناها إلى ما لم يوجد من الممكنات كان ذلك هو المانع
وكم قد اختلفوا في تفسير الغني بأنه اعطى كل شيء ما هو من مصالحه والمانع بأنه منعه ما هو من سلب
لما سدد والتفسير الأول أوفق للاصول العقلية القول في تفسير اسم الضار النافع
هذان الوصفان صفتا مدح بدليل أن تقيما لعيب قال تعالى هل سمعوا بك اذ تدعون او ينفعونكم
او يضرون واعلم أن الجمع بين هذين الاسمين اولى وابلغ في الوصف بالقدرة على ما يشاء
فلان نفعه ولا ضاره عليم لانا قد دللنا في هذا الكتاب على أن كل ما سوى الله فممكن وكل ممكن فهو مفتقر
إلى توجيحه من جهة الخيرات والشروط كلها داخله في هذه القضية وهذا يوجب القطع بأنه تعالى هو
النافع وهو الضار وهذان الوصفان اما ان يعتبر في احوال الدنيا او في احوال الدين اما الاول
فهو أنه تعالى يغني هذا ويفقر لهذا ويعطي الصحة لهذا والمرض لذلك واما في احوال الدين فهو
أنه يلهي هذا ويضيق ذاك ويترتب لهذا ويبعد ذاك اما حظ العبد من هذين الوصفين
أن يكون ضارا باعداء الله نافعا باوليا الله قال تعالى اذ أنه على المؤمنين اعز من على الكافرين
ولا يكون ضررا باعداء الله مطلوب بالذات بل الاجر ان لا يتعدى ذلك (الضرر إلى اوليا الله

7

فمنهم من يقولون ان مطلوبنا بالذات والافعال مطلوب بالذات وايضا حفظ العبد من هذين الاسمين ان
البرج واحد والاشيى اعداوان يكون اعتمادنا بالكلية لا بغيره ان اول ما كتب لته في الدعوى المحفوظ
انا الله الذي لا اله الا انا من لم يستسلم قضايي ولم يصبر على بلايي ولم يشكر نعمايي فليطلب ربا سواي
وتيل من لم يرض بالقضا فليس له هدمه واوحكي ان موسى بن عمران صلوات الله عليه شكا الى الله سنة
الى الله فقال الله فذل الخبيثة الغلاية وضيقها على سنك ففعل فساكن الوجع فافتاح ثم بعد مدة
عادوه ذلك الوجع فاخذ تلك الخبيثة من اخرى ووضعها على السن فازداد الوجع اضعا فاما كان
فاستغاث الى الله وقال اللهم الست اسرتني بهذا ودلتني عليه فاجب الله اليه يا موسى انا الشاف
وان المعاف وان الضار وان النافع فصعدتني في الكرى الى اولي فزالتم موضع والآن قصدت الخبيث
وما قصدتني اما المشايخ فقالوا الضار الذي يضرك الكافرين ما سبق لهم من قديم عداوته
والنافع الذي ينفع الابرا من كرم رعايته وقيد الضار الذي يضرك العاصين بحرامه
والنافع الذي ينفع الطائعين بتوقيفه واحسانه قال ذو النون ثلثه من اعلام الرضا ترك
الاختيار قبل القضاء وعدم الكراهة بعد القضا وحصول الات مع البلاء القول في تفسير اسم النور
قال الله تعالى انه نور السموات والارض واعلم ان النور اسم لهذه الكيفية التي اضافها
الظلام ومنتهى ان الحق سبحانه هو ذلك ودل عليه وجوه الاول ان هذه الكيفية تطوى وتزول
والحق سبحانه ان يكون كذلك الثاني ان الاجسام متساوية في الجسمية ومختلفة في الضوئية والظلمة
فيكون الضوء كيفية قائمه بالحس حجاب اليه وواجب الوجود لا يكون كذلك الثالث ان النور
يتبين في الظلمة وجزء الحق في ان يكون له ضد ونزد الرابع قال تعالى مثل نوره فاناف النور
الى نفسه فلو كان تعالى هو النور لكان هذا اضافته الشئ الى نفسه وهو محال فهو تعالى ليس نورا
وليس ايضا مكيف هذه الكيفية لان هذه الكيفية لا يعقل ثبوتها الا لاجسام

في ان العلم في نفسه ان نور السموات والارض هما وجوه الاول ان النور الظاهر هو الذي
يظهر كل شيء خفي والظلمة لا يضيء الا بالوجود والظلمة لا يضيء الا بالوجود
فهو نور القبل للظلمة والحق سبحانه الذي به وجود كل ما سواه فهو سمي ان نور كل ظلمة وظهور كل ضياء
فالنور المطابق هو الله بل هو نور الانوار الثاني ان يكون المراد من قوله الله نور السموات والارض
اي الله نور السموات والارض والدليل عليه قوله بعد ذلك مثل نور والثالث انه تعالى فلان
زيت البلد ونور اذ كان سببا لصلحة البلد فكذلك الحق سبحانه هو الذي استقامت به مصالح
الخلق لوقفات فلا جرم سمي نورا بهذا التذييل الرابع ان يكون المراد من النور الهادي فتقوله الله
نور السموات والارض معناه الله هادي اهل السموات والارض واعلم ان تفسير الآية
بهذا الوجه حسن الا ان تفسير النور في الاسماء التسعة والتسعين لو كان هو الهادي لكان
ذكر الهادي بعده تكميلا لمحضه وانما لا يجوز انما حظ العبد في علم ان نور القلب عبارة عن
معرفة الله تعالى قال تعالى ومن لم يحول الله له نور فانه من نور واتما المشايخ نقالوا النور
هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيدهم ونور اسرار المحبين بتأييدهم وقيل هو الذي حسن الاشارة
بالقصور والاسرار بالتعويذ وقيل هو الذي احيى قلوب العارفين بنور معرفته واحيا نفوس
العابدين بنور عبادته قيل هو الذي هدى القلوب الى اثار الحق واصطفاه به ويهدي الاسرار
الى حاجاته واجتهابه روى ان سعيد بن المسيب سأل صلة بن اشيج ان يدعو له فقال زقدهك
الله في الغاية ورغبك في الباطن ووقب لك بقينا تسكن اليه القول في تفسير اسمه الهادي
قال تعالى فضل به كثير ويهدي به كثير وقال ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقال ان الله
لهدي الذين امنوا وقال الذي خلقني فهو يهدين وقال والذي قدر فهمي واعلم (نه سمي ان)
هادي من حيث انه خفي من اراد من عباده معرفته واكرم به نور توحيده كما قال ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم وهاذا ايضا من انه يهدي جميع الخيوانات الى جلب مصالحها

ودفع عنها قبحا كما قال ربنا الذي انما هو شيء خفي في هدي واعلم ان لونه تعالى هادي يهدي
حمدا على انه المبين للخلق طريق الحق بهلامه فكل من كونه هادي من صفات الذات ويمكن ان يكون
كونه تعالى هادي بمفتر بنصب الدلائل في ذلك من صفات الفعل ويمكن ان يكون كونه
هاديا بمفتر خلق الهداية في قلوبهم والهداية هي المعرفة واليه الاشارة بقوله تعالى والله
يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وحظ العبد منه ان يكون منته فلا بد من
الحق في الحق قال تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة
انا ومن اتبعني ويشتري رضى الله عنه نفس الداعي الى الله متمسكا بآية وقال ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واتما المشايخ نقالوا الهادي
الذي يهدي القلوب الى معرفته والنفوس الى طاعته وقيل الهادي الذي يهدي المذنبين الى
التوبة والعارفين الى حقايق القربة وقيل الهادي الذي يشغل القلوب بالصدق مع الحق
والاجساد بالثبات مع الحق القول في تفسير اسمه البديع قال تعالى بديع السموات والارض
وقيه وجهان الاول انه الذي لا مثله ولا شبهة يقال هذا شيء بديع اذا كان عديم المثل
وموتعالى اولى الموجودات بهذا الوصف انه لا يمنع ان يكون له مثلا اولا والثاني ان البديع
بمعنى المبدع فبمعنى مفعول فكان اصله من بدع الا ان العرب اطلقوا هذا التصريف فالبديع
هو الذي فطر الخلق ابتداء لا علمه مثال سبق وعينه هذا التفسير يكون من صفات الفعل قال
بوضعهم البديع الذي اظهر عجائب صنعته واظهر غرائب حكمته القول في تفسير اسمه الباقي
قال الله تعالى والله خير رابقي واعلم ان الله تعالى واجب الوجود لذاته اي هو غير قابل للمعدم بوجه
من الوجود وكل ما كان كذلك كان دايما الوجود في الازل ولا بد فدا منه في الازل هو الباق
ودوامه في الابد هو الباقي قيد الباطن الذي لا ابتداء لوجوده ولا انبائة لوجوده وقيد الباقي الذي
يكون في امد على الوصف الذي كان في ابد وقيل هو الاول بلا ابتداء الاخر بلا انتهاء وقال

النصر يا ذبي الحق باق ببقاياه والخلق باق ببقاياه ومن الناس من قال انه باق ببقاياه
 قائمة بذاته وهذا باطل من وجهين الاول انه تعالى واجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته امتنع
 ان يكون واجبا لغيره فاذا لم يستمع ان يكون استمرا لذاته وقوفه عليه اعتبارا من غير سواه فلم يكن
 بقاؤه حصة قائمة به الثاني ان بقاءه تعالى يجب ان يكون باقيا فان كان باقيا بالبقا لزم
 اما التسلسل وانما الدور وما هي الا ان فوجب ان يكون البقا باقيا لنفسه فلو كانت الذات
 باقية بالبقا لزم كون الصفة اقوى من الذات وذلك قلب الحقور في نفس اسم الوارث
 تعالى انما نحن نرث الارض ومن عليها وقال الله ميراثا للسموات والارض وقال وهو خير
 الوارثين واعلم ان ما لك جميع الممكنات من ماله سبحانه ولكنه بفضل جعل بعض الاشياء
 ملكا لبعض عباده فالعباد اذا ما توالوا في الحق لم ياتي به عادت تلك الاملاك الى المالك الاول
 وهو الله سبحانه فالمراد بكونه وارثا هو هذا واليه الاشياء بقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
 قال الشيخ الغزالي رحمه الله وهذا الجواب والسؤال اما اختص بذلك اليوم وحسب ظن
 الاكثر من انهم يظنون لانفسهم ملكا وملا فبينك شرف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال واتا ربنا
 البصائر فانهم قد عُدُّوا من هذه الغدرة الى حال سامعون من غير حروف ولا صوت وفي كل الاق
 المنفرد بالتدبير والتقدير من الازل الى الابد هو الحق سبحانه وتعالى فان الملك والمملك له ابدان لا
 وكما امتنع انقلابه من الوجوب والاستغناء الى الامكان والافتقار امتنع انقلاب شيء ما سواد
 من الامكان الى الوجوب فكل ذلك الملك والمملك له الغيبة ازلوا ابدان قال المشايخ الوارث الذي
 تستر بك يا صديقه بلاف وتفرد بالاعتدية بلا انتفا قتل الوارث الذي يرث لا يتورث حد
 الباق الذي ليس للملك احد الحقور في نفس اسم الوارث هذا الاسم غير وارد
 في القرآن والروشد هو الاستقامة ومن ضد الغي فالرشد فعلية وفيه وجهان احدهما
 ان يكون فعلا بمعنى فاعله فالرشد هو الراشد وهو الذي له الرشد ووضوح حاصله الى ان

الله به

حليم

حليم ليس في افعاله عبث ولا باطل الثاني ان يكون فعلا بمعنى فاعله فالرشد هو الراشد وهو الذي له الرشد ووضوح حاصله الى ان
 معنى الموجب وارث ذاته لا يورثه وقد سبق في نفس الهداية قبل الرشد الذي اسعد من ش
 بارث واشتق من ش بابعاده وقيل الرشد هو الوجود وهو تدبير ولا الهوى في تقدير
 القول في نفس اسم الصبور هذا الاسم ايضا غير وارد في القرآن وقرب معناه من معنى
 الحليم والغرف بينهما انهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور كما يأمنون منها في صفة الحليم
 واما حفظ العبد فاعلم ان الصبور في صفة عبادة تعالى اذا وقعت للنار عت بين داعية الحكمة وداعية
 الشهوة في سبيل ادعية الحكمة على ادعية الشهوة عت باق عن الصبور فلهذا قال المحققون
 الصبور المحجوع لوعان ادم الصبور على الطاعة والثبات الصبور على المعصية في الرجال في الصبور على ثلث
 مراتب فمنهم من يتصبر بان يملك الصبور ويقاوم الشهوة فيه وذلك اذ وثق مراتب الصبور ويقاوم
 التصبر ومنهم من يصبر بان يتجوز المدارات من غير تعب يس وبقي في البهوى من غير اظهار الشكوى
 فهذا هو الصبور وهو المرتبة المتوسطة ومنهم من يالف الضر والبهوى لانه يراه بتقدير المولى فلا يجد
 فيه مشقة بدرو حار وراحة وعلى الجملة فقال تعالى ان الله مع الصابرين وقيل الصبر وادع الله وصابروا
 لله ورا بطوامع الله وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا صبروا وصابروا ورا بطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون
 قيل صبروا ورا بطوا مع طاعة الله وصابروا ورا بطوا مع البهوى في الله ورا بطوا باسراركم على الشوق
 الى الله فالصبر في الله بلا والاصبر بتم غف والصبر مع الله وفاء وقيل شرف بين الحليم والصبور في حق
 الخلق فان الحليم من يجي وزعن الاساءة بلامقاساة شدة والصبور هو الذي يجي وزعن الاساءة
 على سيد الخلق اما المشايخ فقالوا الصبور الذي لا يزغبه كثر المعاصي الى تعجيل العقوبة
 وقيل الصبور الذي اذا قابله بالحق قابلك بالعطية والوفاء اذا عرضت عنه بالعصيان
 اقبل عليك بالغفران وقال ابو بكر الوراق احفظ الصدق فيما بينك وبين الله والرفق فيما بينك
 وبين الخلق والصبور فيما بينك وبين نفسك فهذا هو الذي يفيد النجاة وبالله التوفيق وهم هنا

آخر الصلح في تفسير الاسماء التسعة والتسعين القسم الثالث من هذا الكتاب في اللواحق المتما
العلم انه قد ورد في القرآن والافان والآثار اسماء كثيرة من هذه الاسماء ونحن نذكرها مع تفسيرها
وهو مرتب على فصول الفصل الاول في اسم الذات الاسم الاول الشئ مذهب الاكثرين
ان اسم الشئ واقع على الله تعالى وقال جهم بن صفوان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه لنا القرآن واللفظ
اما القرآن فآيتان احدهما قوله تعالى قل ان شئ الكبرياء فقل الله وقال تعالى كل شئ هالك الا وجهه
والمراد بوجهه ذاته فقد استثنى ذاته عن لفظ الشئ والاستثناء من خلاف الجنس خلاف الاصل
واما اللفظ فهو مستعمل في المعلوم ليس شئ قال الموصوف والشئ لفظان مترادفان فاذا كان موجودا
كان شئ ومن قال المعلوم شئ قال الشئ ما يقع ان يعلم ويخبر عنه وكان الموصوف اخص من الشئ ولما
صدق الخالق صدق العالم فثبت انه تعالى مستعمل بالشئ اجمع على قوله بالقول والمعقول اما القرآن
فايتان الاولى قوله تعالى فخلق كل شئ فلو كان تعالى مستعمل بلفظ الشئ لزم كمال هذا الظاهر كونه خالقا
لنفسه وهو محال وليس احد ان يقول هذا عام دخله التخصيص لان تخصيص العام انما يجوز في صورة
لا يلتفت اليها حتى يجري الاكثر تجري الكليات البارز تعالى فهو اعظم الموجودات فلا يجري هذا العذر
هناك فلم يجز ان يقال في هذه الآية عامة دخل التخصيص الا انه الثاني قوله تعالى ليس كمثله شئ
ومثله هو موافق لما ذكرناه ليس مثله شئ لزم ان لا يكون هو مستعمل باسم الشئ وقوله تعالى
الطاف زائدة باطل لان هذا حكم بان ذكر هذا الطاف خطأ وفاسد ومعلوم ان هذا لا يليق بعلام الله
اما المعقول فيروا ان اسم الله ذاته على صفات الكمال ونعوت الجلال قال تعالى وسم الله الرحمن الرحيم
فادعوه بها واسم الشئ لا يفيد كمالا ولا جلالة ولا معنى من المعاني الحسنة فثبت ان كل ما كان
اسما لله تعالى وجب ان يفيد معنى حسنا ولفظ الشئ لا يفيد معنى حسنا فوجب ان لا يكون الشئ
اسما لله تعالى والاولى ان يقال اجمع الناس قبل ظهور جهم على كونه تعالى مستعمل بهذا الاسم والاجماع
حجة الاسم الثاني القديم وهو عبارة عن الموجود الذي لا اول له وجود وقد يراد به الذي طالت مدة وجوده

قال تعالى انك لفي ضلالك القديم وقال حتى عادنا امرجوان القديم وقد علم انه تعالى موجود لا اول له
الاسم الثالث الازلي وهو عين ما ذكرناه في تفسير القديم الاسم الرابع واجب الوجود لذاته وسمناه
الحقيقة التي لا يكون قابلية للعدم بوجه من الوجود واسم ان القلم غير الوجود فالقديم هو الدوام
من الازل الى الابد الآن واما الوجود فهو معنى قابلية العدم واسم انه ليس في الاسم الواردة
في التسعة والتسعين ما يشعر بهذا المعنى الا لفظان احدهما القوت المتين وذلك لان الشئ الذي
لا يقبل الاثر من غير تعالى انه قوي والثاني القابلية فانه مباينة من كون الشئ مبنيًا بذاته
وفي كل موطنه واجب الوجود لذاته الاسم الخامس الدائم وهو يفيد كونه ازليا ابديا الاسم السادس
قال الكرامية انه تعالى سمي جسما لان الجسم هو القابلية بالنفس والله تعالى قائم بالنفس فكون
جسما وعنده ان ذلك باطل لان الجسم يفيد التركيب والدليل عليه ان الشئ كلما كان اعظم جنة
قيل انه اجتمع من غير وعظم الجنة عبارة عن كثرة الاجزاء فاذا كان الاجمع يفيد كثرة الاجزاء فلفظ
الجسم وجب ان يفيد اصل التركيب والتألف وهذا في حق الله تعالى محال وكان اطلاق لفظ الجسم
عليه محال الاسم السابع الجوهري والنص ان يطلعون هذا الاسم على الله تعالى وهو عندنا باطل
والدليل عليه ان جوهر الشئ اصله تعالى هذا سيف حسن الجوهر وهذا ثوب حسن الجوهر ويبردون
بالجوهر المائي الذي يكون منها ذلك الشئ فالجوهر اسم للذات التي يمكن ان يحصل فيها صوات وشكل
وهذا في حق الله تعالى محال وان اطلاق لفظ الجوهر عليه محال الفصل الثاني في اسم الصفات المعنوية
اما الاسماء الدالة على العلم اثنان الاول المحيط قال تعالى والله بكل شئ محيط وموافق ان الله احاط
بكل شئ على وجهه كل شئ عددا والله محيط بالظاهر والباطن وموافق ان الله قادر على جميع الممكنات
للاغلبية غالب ولا يعجزها رب الثاني القريب قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ولهذا
القرب وجوه احدها انه قريب بعلمه من خلقه وثانيها انه قريب من خلقه بقدرته فان الموت
فيها مو قدرته وليس بين قدرته وبينها واسطة فان عندنا جميع الممكنات الكائنات انما حدث

بقدر ان الله تعالى ابتداء وثالثها ان قريب بالاجابة نعم لدعوى قول واذن عبد الله تعالى في قوله
اجيب دعوى الداعي اذ ادعى ان الله تعالى قال في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا
ان يكون المراد ان الله تعالى لا يجوز الامور بحكمته ويعرفها على وفق مشيئته وانما القادر على ما يشاء من الفعل
والترك والذي يصح منه الفعل والترك فلهذا يجوز ان يقال بانه يمكن من الفعل والترك وبما من صح
منه الفعل والترك لا شك ان لم يرد هذا اللفظ في القرآن والاحاديث فمن قال لا بد من التوقيف امتنع منه
ومن قال الحاجة الى التوقيف جواز وانما المراد فيه الفاظ الآيات المراد وهو واردة في القرآن قال تعالى
يسر الله ان يخفف عنكم وقال سر يد الله بل اليسر ولا يريد لكم العسر وقال وسر يدان فمن عاين الذين
استضعفوا في الارض وقالوا فاعل ذلك الله ما شاء وما يحكم ما يريد وانما لفظ القصد في المتكلمين
لذكروا ولكنه ما ورد في القرآن الثاني المشبهة قال تعالى وما شاءت الا ان يشاء الله وقال
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله
والافرق عندنا البينة بين الارادة والمشيئة الثالث الاختيار قال تعالى وربك يخلق ما يشاء
ويختار ما يعلم ان الاختيار طلب للخير فاما قدرنا كان قادرا على الفعل والترك انتفع ان يترجى
الفعل على الترك او الترك على الفعل الا اذا علم اشمال ذلك الطرف علم مصلحة راجحة في التوجه في حق
العبد هو العلم او الظن او الاعتقاد وفي حق الله الاعتقاد والظن محال فلم يبق الا العلم فهذا
موقوف على الحسنى البهيم حيث تقوم الارادة في حق الله تعالى ليست الا الداعي وهو علمه باستمال
الفعل على مصلحة راجحة فالاختيار رعاية عن طلب الخير بالتفسي الذي ذكرناه واعلم ان قوله
وربك يخلق ما يشاء ويختار يدل على ان مشيئته غلبة وقوفه على العلم باستماله على الخبي اذ لو كان
كذلك لما بقي بين المشيئة وبين الاختيار فرق فحينئذ يكون قوله ما يشاء ويختار عطف للشيء
على نفسه وذلك مستمع بل المشيئة اعلم من الاختيار فان المشيئة غلبة عن الصفة المقضية
للتوجه في هذا التوجيه تارة يكون بدون طلب الخبي وتارة يكون مع طلب الخبي الرابع الحجة ومن

من زعم ان الفرق بين المحبة وبين الارادة واحتجوا عليه بان الفعل اللطيف يستعمل كل واحد من هذه
الالفاظ مقام الاخر فيقولون ان الله تعالى وشيئته واختارته ورضيته واحببته ولو قال اردته وما رضىته
او باعكس لحدثننا من ابي ابن من فرق بين الارادة وبين المحبة وبين الرضا واحجج عليهم
بانه ثبت بالدليل ان الله تعالى لا يريد لجميع الكائنات ثم ان الرضا القوان لدل على انه لا يحب بعض الاشياء
فقال والله لا يحب الفساد وهذا القائل ففسر المحبة باحد وجهين الاول انها عبارة عن ارادة مدح
المحبوب فاني صلا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الثواب اليه في الاخرة او ايصال السعادة الدنيوية
واجاب الاولون بان قوله لا يحب الفساد قضية مهمة وليست بملكية فكن في العمل بها
اثبت على صراحة واحدة وعندها انه لا يحب الفساد لاهل الدين وان كان يحبهم للمفدين
او لقوله لا يحب الفساد بمعنى انه لا يحب ان يجعله دينه وشرعا ما موراه الخامس الرضا
فمنهم من قال لا فرق بينه وبين الارادة ومنهم من فرق قال لا الله تعالى يريد للكفر الكافرين وغير راض
به لقوله تعالى ولا يرضى لعباد الكفر ايضا قال لقد رضى الله عن المؤمنين ذكر ذلك في معرض التعظيم
وقال وان شئكم لا يرضى لكم وقال ارجع الى ربك راضية ورضيته وظهرت الايات دل على ان الرضا
مخصوص بالمؤمنين وغير ثابت في حق الكفار دل على ان الرضا غير الارادة والرضا تقوى الله تعالى
ولولا انه مختص بالمؤمنين والالما حسن طلبه بالدعاء التي يكون بهذا القول فيسروا الرضا بعبارة
الثواب او بذكر المدح والثناء وكان الذي ينبغي رحمه الله تذكيره وجهها ثالثا فيقول الرضا عبارة
عن ترك الاعتراض وكما في قوله ابن دريد رضىت فسر او علم الرضا من كان ذا شئ
على صرف الرضا وفي الاحاديث من لم يرض بقضايي فليطلب ربا سواي واذا كان الرضا عبارة عن
ترك الاعتراض فيقول ولا يرضى لعباد الكفر اي لا يترك الاعتراض عليهم بل يعترض عليهم في فعل الكفر
واجاب الاولون فقالوا ان الله تعالى لا يرضى لعباد الكفر ليس بقوى من وجهين الاول
ان لفظ العباد في القرآن مخصوص باهل الانسانية قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض

بسم الله الرحمن الرحيم سورة المؤمن مكية
قصة الحضرة وقصة القرينين وقصة الجوع والجحش

قوله تعالى لو يؤاخذهم أي في الدنيا بما كسبوا من الذنوب لجعل لهم العذاب فيها من غير إهمال
لا فراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه لم يجعل بل لهم موعد وهو يوم القيمة
أو يوم بدر فيعذبون فيه قوله لن نجدوا من دونه أي من غيره مؤيلاً إلى الجحش ومجيئاً
من وآل إذا جاء أو آل إليه إذا أتى إليه وتذكر القرى مبتدأ مع صفته اهلكناهم خيرة أي
تلك القرى المتقدمة من قبل أهل مكة والمراد أصحاب القرى كعاد وملود وقوم لوط اهلكنا
هم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة وجعلنا لهم ملكة أي لاهلاكهم موعداً أي وقتاً معلوماً لا يتأخر
عنه كما جعلنا لأهل مكة يوم بدر وهو يوم فتح الميهم وكسر الهم الهلاك وبفتحها كذا وكذا إنما أشار
لهم إلى تلك القرى ليغتنبوا فيومئذوا قوله وإذا قال موسى بلغ عطف على قوله وإد قلياً
عطف قصته على قصة ليغتنبوا وإد أي وإذا ذكر إذا قال موسى بن عمران لغناه أي لعبدك والمنا
قال تعليمًا للآداب قال عليه السلام ليقل أحدكم فتاى وفتاى ولا يقل عبدي وامتن وقيل
هو يوشع بن نون لأنه كان يخدمه ويأخذ منه العلم روى أنه لما ظهر موسى على مع بني إسرائيل
بعد هلاك القبط آمن الله أن يذكر قومه انعام عليهم فقام فيهم خطيباً أي واعظاً
فذكر نعمته الله لهم فرقت القلوب وذرفت العيون فقالوا يا موسى أي الناس أعلم قال
أنا فعتب الله عليه حيث اطلبه ابن يارب لم يرد العلم إلى الله تعالى فأوحى إليه بل أعلم
ملك عبدي عند مجمع البحرين وهو الحضرة وكان في أيام أفريدون الملك قبل موسى
وبقي إلى أيام موسى فقال يارب وخذ حوثاً مملوفاً يكون زاداً لك فحيث فقدت
الحوث فهو هناك ففعل وقال موسى لغناه لا أبرح حتى أبلغ أي لا أزال أيسر حتى
أبلغ مجمع البحرين وهو المكان الذي وعد الله موسى لقاء الحضرة وهو ملتقى بحري الزمان
مما بل المشرق أو امضى حقاً أي أو اسير هراً طويلاً حتى أبله والحقب يضم للقاف
وسكون ثمانون سنة وقيل هو الدهر وجمعه احتباب فذهباً يشان وقال موسى إذا
نست الحوث فاخبر فلما بلغا مجمع بينهما البحرين وفيه عين وجلسا على شاطئ البحر
وفيه الصخرة وفيه عين الحيوة التي لا يصب ماؤها ميتاً إلا يوشع حتى وضع يوشع الحوث
على الصخرة فرقد موسى وتوضى يوشع من تلك العين فاصاب الشيطان اليهما فغلب
نسيان حوثهما في جواب لما قال في الحوث سبيلاً أي طريق الحوث في البحر سراً وهو
الثقب تحت الأرض قيل إذا لم يكن له منفذ يقال له سرت وإذا كان له منفذ يقال له
نفق وإنما قال في البحر سراً لأن الله تعالى أمسك جرية الماء على الحوث فقام الماء عليه مثل
الطاق مضار

الطاق فصار الحوث سراً ولموسى أو الحضرة حجرة فلما جاوزا أي الموعد وهو الصخرة
الحوث شيء من ماء الوضوء فاضرب الحوث ووقع في البحر ولما نسي يوشع عند الرحيل
حمل الحوث واجبار موسى عن حاله وكيف به اطلبه على الساحل عند الصخرة
ونسي موسى تذكره نسيب الشيطان اليهما فغلب نسيان حوثهما في جواب لما
قال في الحوث سبيلاً أي طريق الحوث في البحر سراً مغفولاً بأن لا يخذ وهو
الثقب تحت الأرض قيل إذا لم يكن له منفذ يقال له سرت وإذا كان له منفذ
يقال له منفذ نفق وإنما قال في البحر سراً لأن الله تعالى أمسك
جوية الماء على الحوث فقام الماء عليه مثل الطاق فصار الحوث سراً ولموسى
أو الحضرة حجرة فلما جاوزا أي الموعد وهو الصخرة تذكر اللبلة والغدا إلى الظاهر
والتي على موسى النصب والجوع ولم ينصب في الجوع قبل ذكر فنذكر الحوث
وقال لغناه اتنا غداً أي وهو ما يعد للأكل أول النهار والعشاء ما يعد له آخره
قوله لقد لقينا من سفرنا أي والله لقد لقينا من هذا السفر الذي سرناه
بعد مجاوزة الصخرة نصيباً أي ثعباناً قال فقام الشيطان أي أخبرني إذا وينا أي نزلنا
في الصخرة فاني نسييت عند الصخرة وما انسانيه بغير الهاء وكسرها أي
ذكره إلا الشيطان قوله يعني أمر الحوث لكونه هو يدل من الهاء في انسانيه
وما انسانيه الجملة اعتراض بين المحطوف عليه فاما يصح عند الصخرة وعليه كسرها
وذكر قوله وأخذ أي موسى أو الحوث سبيلاً أي سبيلاً وهو
سبيلاً السرب ونصبه مغفولاً بأن لا يخذ مثل سراً فيما مر به ويجوز أن يكون
عجباً من آخر كلام يوشع تعجباً من حاله في رؤية تلك العجينة ونسيانه لها فيكون
مصدر الفعل مخذوف أي العجب من ذلك عجباً قول فارتد قال موسى ذكر أي التخاذل
سبيلاً أي الذي كنا نبيح باثبات الياء وحذفها أي نطلبه لانه اماراة للظفر بالطلبية
من لقاء الحضرة قوله فارتد أي انارها أي رجعا في درجتها وهو الطريق الذي
جاء منه قصصاً يفتح يفتحان انارها أي انارها أو حال من ضم فارتد انفع مقتضين
فاني الصخرة فوجدنا عبداً من عبادنا فاما يصح عند الصخرة وعليه كسرها صوف

وهو الحضر قيل كان من بني اسرائيل وكان ممن ترك الملك ورثه الدنيا قوله
وسكون السنين وبفتحهما التباه رحمة النبوة وشفقة وعلمناه من لانا اي ممتاح
بنا من العلم علما هو مفعول به و اراد به علم الباطن وهو الاخبار عن العيوب باذنه
فسلم عليه موسى فقال عليك السلام يا بني اسرائيل قال من اعلمك اني نبيا قال الذي اعلمك
قال له موسى فعل الله علي ان يعلمني مما علمت رشدا اية علماء ارشاد ارشاده في ديني
لا يقال انه كان ممن دونه وكيف ياخذ منه العلم وهو اعلم منه لا يقول امرا لله موسى يذكر فلاذنه
له وقيل اخذ العلم من آخر الزيادة مطلوب اذا لم يكن عند الشخص وقيل لا نفيسة
للنبى في اخذ العلم من نبى آخر مثله قوله قال انك لن تستطيع معي صبرا اراي
الحضر لموسى لا يصبر صبري لانك ترى ما تنكره وانا قال ذكر على وجه التاكيد لان
ظاهره منا كيز والرجل الصالح لا سيما اذا كان نبيا لا يصبر اذا اراد ذكر وياخذ في الافكار
ثم عذره في عدم صبره فقال وكيف يصبر على ما لم يحط به خبر او هو يتميز اي لم تحط به خبر
اي علمك او مصدر من غير لفظ الفعل لان لم يحط به لمعني لم يخبر حقيقة قوله قال اي موسى
ستجدني ان شاء الله صابرا رخي موسى استطاعة صبره معه بعد اظهره علامه الحزمه
على العلم وازد ياده فوعده الصبر معلقا على شئ الله قوله ولا اعصى لك امرا في محل الصبر
عطف على صابرا اي ستجدني صابرا وغير عاجل لكره ان استثنى لانه لم يكن على ثقة فيما التزم
وهذا عادة الصالحين قوله قال فانما اتبعني لاحذ العلم فلا تسبكني بتشديد النون
مع الياء وبدونها وبال تخفيف مع الياء وتغير الباء اي خلا عن شئ رايته متى وانكرته في نفسك
حتى احدث لكرمه ذكر اي حتى اظهر لكرمه توضيحا للحقيقة ووجه صحته وينزل عنك الكار
به وهذا من اداب المتعلم والعالم فيقبل شرطه للمتعلم فانطلق اي ذهب موسى والحضر
للمتد الي بني اسرائيل حتى اذا اركبوا السفينة فموت بها سفينة فاستجلا صاحبها علينا وقال اهل
على ساحل البحر نطلب ان السفينة فموت بها سفينة فاستجلا صاحبها علينا وقال اهل
السفينة له انا لا يعرفها فلا يدخلان علينا فقال سيماها سيما الزاهاد فحملها بغير نيل
وقيل انه عرف الحضر فاذا ن لها لتدخل فيها فلما بلغوا البحر اخذ الحضر العاص فخرقا
فاقتلع لوطا من قبل البحر فشد موسى الخرق بنسابة قال له موسى آخرتها السفينة
لتغرق اهلها با حضر وهم احسنوا بن فرك بالنا معلوما من العرف ويفتح الباء والار

والاراضع اهلها فاعلام من عرف لقد جئت شيئا امرا اي اتيت شيئا عظيما من امري امرا اذا
عظم قال اي الحضر لموسى الم اقول انك لن تستطيع معي صبرا قال موسى لا تواخذني بانسييت
اي بالذي نسيت او نسياني وهو التوكل يعني لا تواخذني بما تركت وصيتك اقول مرة
ولا تترفعني اي لا تغشني من رهقه اذا غشيتني الا تكلفني من امري عسرا وامره اتباعه
اياه اي لا تعسر علي متابعي ويسرها علي فاني اريد صحبتك ولا سبيل لي اليها الا بالعهو
وترك المناقشة فانطلقا بعد الخروج من السفينة حتى اذا القيا غلاما فقتله
اي غلاما اسمه خشود لم يبلغ الحنث وكان قتله بضرب اسه الحائط وقيل
اضجعه وذبحه بالسكين قيل انه طبع كافر او لعاشي لالهق ابويه طغيانا وكفرا
قوله قال موسى اقبلت نفسك بالالف وبغيرها مشورا اي لم تذب قط لادها
لم يبلغ الحنث او مطاوعة من الذنوب لانه لم يرها اي لم ير الحضر النفس حال كونها مذنبه
بغير نفس اي لم تقتل نفسك فقتلها لانه لم يرها اي لم ير الحضر النفس حال كونها مذنبه
لانه لا سبيل الي ادراكه بخلاف الاول قوله قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا
توبخ لموسى على ترك الوصية وزيادة لكرهنا لزيادة العتاج على تركها وكان في الاول
معدورا لا سبيل ولا ذكر قال موسى ان سالتك عن شئ بعدها اي بعد هذه الكثرة
او المسئلة فلا تصاحني اي يكن صاحبي بل ابعدني عنك ان اتبعك قد بلغت من لاني
عذرا اي التهمته فما بقيت لي عذرا اعذر به وصحتك واتباعك لاني لم احفظ
وصيتك روي ان النبي عليه السلام قال رحم الله اخي موسى استحي فقال ذلك
قوله فانطلقا اي ذهبا بعد ما شرط اذ كر حتى اذا اتيا اهل قرية
ان يضيقوها اي وهي انطاكية او الابلية وهي ابعد ارض الله في السماء استطاع اهلها
اي طلبا منهم الطعام فابوا اي امتنعوا من يضيقها فقال ضيقته اي ازلته
ضيقا قيل شر القرى التي لا يعاف الضيف فيها ولا يعرف الابن السبيل حقه
قوله فوجد فيها جدارا يريد ان ينقض اي يميل الى ان يسقط ويشارفه فالارادة
مجاز هنا لانها امتنعت عن الجهاد لكونها تزوج النفس الى شئ مع حكم فيه بالفعل
او عدمه والارادة من الله هي الحكم فقال النقص يعني اسرع سقوطه قوله
فانقذه اي بيل وقيل مسحه بيل فاستوى وقيل نقضه فبناه وقيل
كان طوله في السماء مائة ذراع فلما اقام الجدار قال موسى للحضر ضرورة الحاجة

الى الطعام لو شئت لا اتخذت عليه اجرا اي قولي لتخذه بغير ان وكسر الحاء واظهار
الذال من التخذه مع الاخذ من باب علم ولتخذت بادغام الذال في القاء وكسر الحاء
وقرئ لا اتخذت بالالف وفتح الحاء واظهار الذال في بادغام الذال في القاء طلبت على عملك
جحلا لا ترمع به الم للجوع عنا فقال الحضر هذا فزوات بيني وبينك اي هذا السوار
سبب الفزاق بيننا لعدم صبرك فقال موسى اخبرني بعلم ما لم استطع عليه صبرا
قبل المغارقة فقال سا نبيك اي اخبرك تبأويل ما لم استطع عليه صبرا اي بعلم ما
يؤول اليه ذكر حقيقة امث السفينة فكانت لمساكين او لفقراء ضعفاء وكافوا عشرة
اخوة خمسة منهم رفقن وخمسة يعملون في البحر بها مواجس طلبا للكسب
فاردت ان اعينها وكان ورايهم اي قدامهم مكر كافر اسمه جلندي ياخذ كل
سفينة سالحة غصبا اي غاصبا مصدره موضع الحال ويجوز ان يكون
تميزا او مغفولا له قوله واما الغلام فكان ابواه مؤمنين واسم الغلام
حسيتا فحسيتا اي خففتا ان يرهقهما اي يكلفهما طغيانا اي ضلالة وكفرا
فيتبعاه واما خشى الحضر من ذكر يضرا له اعلمه بحاله وامر بقتله اياه فاردنا
ان يبدلها بالشديد والتخفيف الى تعوضهما ربهما خيرا منه ايا من ذكر الغلام زكوة اي صلاحا
ونقا من الذنوب وهو تميز واقترب رحما يفيض الحاء وسكونها اي رحمة تميز وهي البر بوالديه
فابدلها الله تعالى جارية ولدت منها ثم تزوجها بنبي فولدت نبيها هدى الله على يديه
امة من الامم وقيل ولدت سبعين نبيا قوله ولما الجدار فكان لفلان
اسمها اصروم وضرتم يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما اي مال مدفون من ذهب
وفضة وكان ابوها صالحا فحفظا بصلاح ابهما في مالهما وانفسهما روى ان الله تحفظ
بالعبد الصالح ولله وولده ولله وعشيرة واهله وويراث حوله فاراد ربك ان يبلغنا
اشدها اي كمال عقابها وليستخرجها كنزها رحمة مفعول له اي لرحمة من ربك لهما
بصلاح ابهما وما فعلته اي ما فعلت ما اتر من يا موسى عن امر اي باختياري او من تلقا
نفس بل انا عبد مأمور بفعله بامر الله تعالى وهذا ايضا لما اشكل على موسى ولم يد للعذر
في فعله المنكر ظاهرا وهكذا الطريق بين المرشد والمسترشد في ازالة الشكوك والشبهة
عنه شفقة له

عنه شفقة له قوله ذكر اي العلم الذي اخبرك به تاويل ما لم استطع عليه صبرا كوردة تأكيد للفظ
تاويله واما قال ههنا استطع وقيله تستطيع جمع بين العندين يقال استطاع واستطاع
يعني اطاق روى ان موسى لما فارق الحضر قال له او صبري فقال لا تطلب العلم لتخذه
الناس واطلبه لتعمل به قصة عن ذي القرنين قوله ويسئلونك عن ذي القرنين
قيل انه كان نبيا وقيل ملكا سئل النبي عليه السلام عنه فقال لم يكن نبيا
ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصح الله اي طلب من الله شيئا
وناصح الله فقبل ملكه الله الارض واعطاه العلم والحكمة والهيبة وسخر له النور والظلمة
فاذا سري يهديه النور من امامه وتحوطه الظلمة من درايه وسمى بذي القرنين لبلوغه قرني الشمس
مشرقها ومغربها وكان بعد ثود وعاش القاء سمائة سنة والسائلون هم اليهود واهل
مكة سالوه على جهة الامتحان قوله قل سائلوكم اي ساءذكركم منه اي من حاله
ذكر اي خبرا ايا ما كان له في الارض اي قوتها ليسير فيها قبل سخر له السحاب وبسط النور
وكان الليل والنهار عند سواء وايتناه من كل شيء اي من اسباب كل شيء يعني من اعراضه
ومقاصد في ملكه سبيبا اي طريقا موصلا اليه اي الى من اده فاتبع سبيبا بقطع الهمس اشكل
التاء اي فالحق سبيبا سبيبا لانه يتعدى الى مفعولين ويوصل العمرة وتشديد التاء
اي سار طريقا نحو المغرب حتى اذا بلغ مغرب الشمس اي بلغ قوما في جهنم ليس ورايهم
احد وجدها بغرب عين حمئة اي في عين ماء ذي طين وخج اسود وقرى حامية
اي جارية الاولى من الحماة وهي طين الاسود والثاني من الحمى وهو حرارة النار روى ابو ذر
انه عليه السلام قال انها يغرب في عين حمئة وفي رواية في عين الله الحامية
لولا ما نزعها من امر الله لاحت الارض من البرغ وهو الاغراب قيل له مجاز
اذ يمنع غروبها العين حقيقة لانها اعظم من الدنيا خمسين مرة وقيل غاية
عشرين مرة والقمرها بين مرة واما ذكره راي العين كراكب البحر ووجد عندها اي
غروبها قوما من المؤمنين عليهم جلود السباع لا طعم لهم الا ما حرقه الشمس

عند غروبها وتسمية العين عند ذلك حيا كلونه وقيل كانوا كلهم كافرين كان يطعن من كفر وكفى
من امر وقيل تحسنه بالعفو والانشور وسماها احسانا في موايد القتل وهي كلمة
الشهادة يعني قول الله الا الله قلنا بالوحى او بالالهام يا ذا القرنين اما ان جود
و اما ان يتخذ منهم حسنا اي انت محيى امرهم بعد الدعوة الى الاسلام اما
ان تعذب من اى وكفر بالقتل واما ان تحبس من لم يابى وامن وعمل بما
نقيضه الايمان بالانعام عليه وقيل قال ذو القرنين اما من ظلم يكفر
فسوف يُعَذِّبُهُ بِالْقَتْلِ فِي الدِّينِ ثُمَّ يُوَدُّ إِلَى رَبِّهِ فِي الْآخِرَةِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نَكِرًا اى
شديدا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء حسن المتبوءة الحسنى وهي الجنة
اولا للاضافة بل لا البقاء الى الكين فالحسن يدل من جزاء المبتدأ له خبره وبنصفه
لرفع جزاء بلاهوين للاضافة اى جزاء به مؤننا فالحسن مستدأ به خبره وجزاء مصدر
فعل محذوف اى تجزى به جزاء في موضع الحال من ضمير آمن وقيل معناه الخلاص
لجاري بها جزاء اوله جزاء الفعل الحسن بالاضافة وسبق قول له من امرنا نسر اى امرنا
ذا نسر ايغى لان امره بما يصعب عليه بل بما يشهد قوله ثم اتبع سببا اى سار طريقا
لحوال مشروحة اذا بلغ مطلع الشمس اى موضع طلوعها وجزءها تطلع على قوم
قيل هم الزنج لم يجعل لهم من دونها ستر اى بناء يحصنهم عن حرارة الشمس
لان ارضهم لا تحمل الابنية لانها ارض رمل ولا لهم شؤوب يدخلونها عند طلوع الشمس
لان حرارتها شديدة الستور اللباس اى لا يلبسون اللباس من حرارة الشمس
يسخنهم وهم الكثر فاذا ارتفع النهار خرجوا الى مساكنهم في ساحل البحر ليصطادوا
دون السمك وطر جونه في الشمس فيضج لهم وقيل الستور اللباس اى
لا يلبسون اللباس من حرارة الشمس لان اللباس يستخنهم وهم اكثر من جميع اهل الارض
قوله كذلك اى امر ذو القرنين كما وصفناه تعظيما لامره فهو خير مبتدأ محذوف
وقيل معن كذلك لم يجعل لهم ستر لما جعلنا لكم ستر من الخضرون والخيال والابنية
والشباب فاعل هذا هو صفة موصوفه مذكور قبله اى ستر امثل ذكر الستور قوله
وقد احطنا

وقد احطنا بالذي اى لى ذي القرنين من الجند والا لا تروا اسباب الملك خبرا اى
علما متيزا وقيل مصدر من غير لفظة فعلة اى خبرنا خبر ذكره تكثيرا لذكر
ثم اتبع سببا اى اذا بلغ بين السدين اى طرفي الجبلين المنقطع بين بلاد الترك
سدد ذو القرنين ما بينهما السد بالفتح عمل الانسان وبالفهم خلق الله مقام
وقيل معناه واحدا وبين نصب بانه اسم معقول به لقوله بلغ لانه من الظروف
المستعملة اسما وطروفا ووجد من دونها اى من قبلها قوما لا يكادون
يعقرون قولا اى لا يعرفون كلام احد لان لغتهم مجهولة وقرئ من الترك
لا يعرفون اى غيرهم قولا لا يشقة من اشارة ونحوها لانهم كما يكلم او بالتوحيات
بينهم وبينهم قصص يا جوج وما جوج قول قالوا يا ذا القرنين
ان يا جوج وما جوج بعضهم بالالف وبهمزة الهمزة فيها اسمان لقبليتين
من الآفة وهي شدة الحر لانهم يتحركون ويهلكون به كالنار وهما لا ينصرفان
بالعلمية والتانيث وقيل العجميان وهم من اولاد يافثن نوح او من احتلام آدم لانه
احتلم وامترجت نطفته بالتراجب فهم منها قبل بنو آدم عشرهم لانه لا يموت الرجل
منهم حتى ينظر الى الغد كمن صلبة يحملون السلاح قوله مفسدون في الارض
قالوه له شكاية منهم اى هم يفسدون عند خروجهم اليها بفعلهم الجبش فانهم
كانوا يخرجون الى قوم صالحين يعقرونهم فيهلكون ارضهم وضروهم ويقتلونهم
وقيل كانوا ياكلون الناس وقيل كانوا يفعلون فعل قوم لوط قوله
فهل نجعل لك خراجا اى جعلنا للسد وقرئ خراجا اى خربة على ان يجعل بيننا
وبينهم سدا اى حاجزا ليلا يصلوا اليها قوله قال ذو القرنين ما مكني
بالادغام وفك فيه رى خيرا اى الذي جعل فيه قويا مكنيا من كثر المال
والعلم وطلب ثوابه افضل ما تعطونني انتم من الخراج يعني لا حاجة لي اليه
فأعينوني بقوة اى بالبنائين وصناع تحسينون البناء والعمل وبالات

أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا أَوْ سَدًّا عَظِيمًا مَوْثِقًا فَخَفَرُوا مَا بَيْنَ السَّدِّينِ حَتَّى بَلَغُوا الْمَاءَ وَجَاءَ
بِأَمْرِهِمْ ثُمَّ قَالَ أَنْتَوْنِي بِقَطْعِ الْهَمَلِ مِنَ الْآيَاتِ أَيْ اعْطَوْنِي وَيُوصِلُ الْهَمَلُ مِنَ الْآيَاتِ
حَيْثُ نَزِلَ الْحَدِيدُ أَيْ قِطْعُهُ جَمْعُ زُبُرَةٍ فَيُجْعَلُ الْآسَاسُ مِنَ الصَّخْرِ وَالْخَاسِ الْمَذَابِ وَالْبَيْتُ
مِنْ زُبُرِ الْحَدِيدِ بَيْنَهُمَا الْحَطْبُ وَالْعُجْمُ حَتَّى إِذَا سَاوَى السَّدَّيْنِ الصَّوْفَيْنِ فَخَفَرْتُمَا وَجِئْتُمَا
أَوْ سَكُونِ الدَّلَالِ أَيْ جَانِبِي الْجِبَلَيْنِ يَعْجُ مَلَأَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَى أَعْلَاهُمَا وَصَنَعَ الْمَنَاقِبَ حَوْلَ
قَالَ أَنْفَخُوا فَانْفَخُوا النَّارَ حَتَّى إِذَا جَعَلَ أَيْ الْحَدِيدُ نَارًا أَيْ كَالنَّارِ قَالَ أَنْتَوْنِي
عَلَيْهِ قِطْرًا أَيْ الْخَاسَ مَذَابًا التَّوْدِيرُ أَيْ تَوْنٌ قِطْرًا أَيْ فَرَّغَ عَلَيْهِ قِطْرًا اخْذَفَ الْأَوَّلُ
بِدَلَالَةِ الثَّانِي عَلَيْهِ وَالْأَفْرَاقُ الصَّبُّ فَصَبَّ الْخَاسِ الْمَذَابُ عَلَى الْحَدِيدِ الْمَحْمِي فَاخْتَلَطَ
وَالنَّصَقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَصَارَ جِبَلًا وَاحِدًا قِيلَ بَعْدَ مَا بَيْنَ السَّدِّينِ مَا يَكُونُ
فَرَسَخَ قَوْلُهُ فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ أَيْ مَا أَطَاعُوا أَنْ يَصْغُرُوا وَأَعْلَظَ مِنْ الْمَاءِ
وَرَفَعَتْهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ يُعْتَبَرُ أَيْ حَرْفًا لِلصَّلَابَةِ وَخُتَابَتُهُ قَالَ
ذَوِ الْقَرِينَيْنِ هَذَا أَيْ السَّدُّ رَحْمَةً أَيْ نِعْمَةً مِنْ رَبِّي عَلَيَّ وَعَلَيْكُمْ لَعْنَةُ خُرُوجِهِمْ
بِسَبَبِهِ فَإِذَا جَاءَ وَعَذَرْتَنِي أَيْ إِذَا دَنَى مَجِيَّ يَوْمِ الْقِيَمَةِ جَعَلَهُ أَيْ السَّدُّ كَمَا
أَيْ مَدَّ كَمَا مَكْسُورًا أَمْسُورًا بِالْأَرْضِ وَقُرِئَ دَكَاً أَيْ الْيَضَادُ كَمَا وَكَانَ وَعَذَرْتَنِي حَقًّا
أَوْ أَجَبًا حَصُولَهُ بِالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ هَذَا خُرُوجُ ذَوِ الْقَرِينَيْنِ قِيلَ أَنَّهُمْ كَفَرُوا
كُلَّ يَوْمٍ الرَّدْمُ حَتَّى إِذَا كَادَ أَيْرُونَ الشَّوْعَ قَالَ الَّذِي عَلَيْهِمْ أَرْجَعُوا فَسُخِّرُوا
عَذَابًا أَلَمْ يَسْتَهْنُوا فَيَعِيدَهُ اللَّهُ كَمَا كَانَ فَإِذَا بَلَغَتْ مَدَّتُهُمْ قَالَ الَّذِي عَلَيْهِمْ أَرْجَعُوا
فَسُخِّرُوا لَهُ عَذَابًا أَنْ شَاءَ اللَّهُ فَيَعُودُونَ إِلَيْهِ وَهُوَ كَهَيْئَتِهِ فَيُخَفَرُونَ وَتُخْرَجُونَ
قَوْلُهُ وَتُرْكَنَا أَيْ جُعِلْنَا بَعْضُهُمْ يَوْمِيذًا أَيْ بَعْضُ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَلُوحُ أَيْ تَخْتَلِطُ
أَنْشُهُمْ وَجَهَنَّمَ مِنَ الْحَيْثُ وَشَدَّ الْخَوْفَ وَقِيلَ الضَّرْلُ لِيَا جُودَ وَمَا جُودُ أَيْ لِيُخْلَطُونَ
عَنْ خُرُوجِهِمْ مَرْدُ حَمِينَ فِي الْبِلَادِ لِكَثْرَتِهِمْ قَوْلُهُ وَتَفْخُ فِي الصُّورِ أَيْ فِي الْحَالِ أَيْ
أَيْ جَمْعٌ وَعَرْضًا جَهَنَّمَ يَوْمِيذًا أَيْ أَظْهَرْنَا هَذَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ لِلْكَافِرِينَ أَيْ الْجَاهِلِينَ
بِالْحَقِّ عَرْضًا أَيْ رَأَوْهَا عَيْنَانًا وَضَعَهُمْ بِقَوْلِهِ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غَطَايٍ أَيْ

في غلاف في الدنيا

في غلاف في الدنيا عَنْ ذِكْرِي أَيْ عَنِ الْقُرْآنِ وَالْآيَاتِ بِهِ وَتَأْمَلْ مَعَانِيهِ وَكُنُوا
فِيهَا مِنَ الدُّنْيَا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا أَيْ كَانُوا صَمًّا عَنْهُ لَا اسْتَطَاعَةَ لَهُمْ لِلْسَّمْعِ
بَعْضًا وَكَفَرُوا مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخَسْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَخْذَرُوا أَيْ
أَوْ لِيَاءَ أَيْ أَرَبَاءًا لِلشَّوْعَةِ نَافِعًا لَهُمْ يَعْزِلُ عَنْهُمْ عِنْدَ اللَّهِ كَمَا حَسِبُوا بِالْآخِرِينَ
لِلْكَافِرِينَ نَزَلَ وَهُوَ مَا يُعَذَّبُ لِلنَّزِيلِ وَهُوَ الضَّيْفُ ثُمَّ بَرَزَ عَذَابُهُمْ فَقَالَ إِنَّا عَذَّبْنَا
جَهَنَّمَ أَيْ أَحْضَرْنَا لِلْكَافِرِ جَهَنَّمَ كَالنَّزْلِ الْمُعَذَّبِ لِلضَّيْفِ قَوْلُهُ قُلْ هَلْ يَسْتَيْسِرُكُمْ
أَيْ هَلْ تَخْبِرُكُمْ بِالْآخِرِينَ أَيْ بِالْعُومِ الْأَغْبِيَيْنِ أَعْمَالًا وَهُمْ الْمُبْطِلُونَ أَعْمَالُهُمْ بِالرِّبَا
وَالسَّمْعَةِ أَوْ يَطْلُبُ الْمُنَّةَ وَالشُّكْرَ مِنَ الْخَلْقِ عَلَى مَعْرِفَتِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَقِيلَ
هُم الرُّهْبَانُ وَالْقَسِيدُونَ وَأَهْلُ الْكِتَابِ قَوْلُهُ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ
جَوَابٌ عَنِ السُّوَالِ الْمُقَدَّرِ أَعْنَى مَنْ هُمْ وَهُوَ خَيْرٌ مَبْدَأٌ مَحْذُوفٌ أَيْ هُمُ الَّذِينَ يَطْلُبُ
عَمَلُهُمْ الْخَيْرَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُخْبِرُونَ أَيْ يَطْنُونَ صُنْعًا أَيْ
يَجْمَلُونَ عَمَلًا يَنْفَعُهُمْ وَتَجَوُّزًا أَنْ يَكُونَ الَّذِينَ مَبْدَأُ خَيْرٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ
رَبِّهِمْ أَيْ الْقُرْآنِ وَلِقَائِهِ أَيْ فَجَبَّتْ أَعْمَالُهُمْ أَيْ الْبُحْثُ بَعْدَ الْمَوْتِ أَيْ يَطْلُبُ ثَوَابَهَا لِأَنَّهُمْ يَقُولُ
لَهُمْ فَلَا يُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَذَنَّا أَيْ لَا يَجْعَلُ لَهُمْ قَدْرًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ لِحَسَنَاتِهِمْ أَوْ لَا يَضَعُ لَهُمْ
سِيزَانًا لِأَعْمَالِهِمْ الْخَيْرِ لِأَنَّهُمْ أَمَّا يَأْتُونَ بِالسِّيَّاتِ بِالْحَسَنَاتِ تَعَابِلُ بِهَا فِي الْحَدِيثِ
رَبِّ أَكُولِ شُرُوبَ لَا يَبْرُونَ عِنْدَ اللَّهِ بِعُوضِهِ وَقِيلَ يَأْتِي نَاسٌ بِأَعْمَالِ يَوْمِ الْقِيَمَةِ
فِي عَمَلِهِمْ فِي الْعُظْمِ كَجِبَالٍ تَهَامَةٌ فَإِذَا أَوْزَلُوهُمَا لَمْ تَزَلْ شَيْئًا قَوْلُهُ ذِكْرُ أَيْ الْأَوَّلِ
قَبْلَ مَبْدَأِ خَيْرٍ جَزَاءُ وَهُمْ مَبْدَأُ خَيْرٍ جَهَنَّمَ وَهِيَ خَيْرُ الْأَوَّلِ أَيْ عَقُوبَتُهُمْ جَهَنَّمَ
بِأَكْفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي أَيْ الْقُرْآنَ وَرُسُلِي أَيْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَهُمْ
لَا مَرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ كَمَا نَتَّهَمُ وَكَتَابُهُ عَنِ التَّحْقِيرِ لِأَنَّهُمْ لَا يَرَوْنَ
لِلْآيَاتِ غَيْرَ غَيْرِهِمْ وَالْإِقَامَةُ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى جَنَّاتِ الْفِرْدَوْسِ وَهُوَ رُبُوعٌ خَضِرَاءُ
الْجَنَّةِ أَعْلَاهَا وَاحْسِنَهَا وَيُقَالُ لَهَا سِرَّةُ الْجَنَّةِ نَزَلَ أَيْ مَنَازِلُ مَهَبَّةٍ
هُمْ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَتَغَوَّنَ عَنْهَا أَيْ لَا يَطْلُبُونَ حَوْلًا أَيْ حَوْلًا عَنْهَا وَهُوَ الْأَنْتَقَالُ

كناية عن الخلد لانهم لا يموتون فيها الا ما يورثهم في الاقامة فلا يستقلون عنها قال صلى الله عليه وسلم
اذا سالتم الله فاسلوه الفردوس فانه اعلى الجنة واسطها وفوقها عرش الرحمن قوله
نزل حين نزل حين بن احطبه كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقولون
وما آتيتهم من العلم الا قليلا اي ان ذكر خير كثير ولكنه من حركات الله لانه لو كان ما
البحر ممدادا فيكتب به لنفد البحر اي لقي ما البحر فيقول ان يتفد باليا والياء للقاء
اي تغن كلمات ربي ولو جئنا بمثله الحمر لم ندر اي زيادة عليه لنفاد ايضا
ولم ينفد كلماته تعالى وهي وعد لا وليا به ووعده لا عدايه وحكمه غير خلقه
وتصب ممدداً التميز والميزان والمداد جمع مدة وهي اسم ما يذبه الدواء من الجبر
لكن كناية الكتاب قوله قل انما انا بشر مثلكم الآية نزل حين قال الكفار ما انت
الا بشر مثلنا والبشر لا يكون رسولا فقال الله تعالى قل يا محمد ما انا الا آدمي مثلكم
يوحى الي من ربي انما اهلحكم الله واحد لا نظيره في ذاته ولا شريك له في صفاته
يعني انا معترف بشريتي ولكن الله من علي من بينكم بالبصيرة والرسالة فامثوب
ووحده ولا تشركوا به شيئا قوله فمن كان يرجو لقاء ربه اي بامله بعد الموت
او يخافه فليعمل عملا صالحا بالايمان به ولا يشرك في عبادة ربه احدا اي لا يراى فيها
ولا يبتغي بها الا وجه ربه خالصا لا يخلط به غيره نزل حين قال رجل يا رسول الله
اي عمل العمل فاذا اطلع عليه سرى او قال اخر ان احب الجهاد واحب ان
يؤدى مكاني اي منزلتي به فقال صلى الله عليه وسلم ان الله طيب لا يقبل الا طيبا
وقال عليه السلام قال الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا
اشرك فيه غيري فانما منه برى وهو الذي عليه روى عنه عليه السلام من حفظ
عشر ايات من اول سورة الكهف عصم من فتنه الاحمال ومن قرأ من آخره
قل انما انا بشر الاية حين يأخذ مضجعه كان له نور بيتلا لأمن مضجعه الى مكانه
حشر ذكر النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم من مضجعه وان كان مضجعه فكل فتلا
ها كان له نور بيتلا من مضجعه الى ارجله اسم السورة والمعنى انما قل وقال
من قرأ سورة الكهف فهو مضمون ثمانية ايام من كل فتنه والمجد الله رب العالمين
وهذا في تفسير الشيخ شهاب الدين رضوان الله عليه مع جميع العلماء السلف والمتأخرين

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الحسن الشاذلي قدس الله روحه
ومن جملة خواصه المجربة انه من واظب على قراته صباحا ومساء لا يسأل الله تعالى حاجته
دينية ولا دنيوية الا قضاه الله له ويكون حيا عند الاحباب وصهيبا عند الاعلاء
وبركاته العظمى ان تعصى او تعدد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحديث
عنه اي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو الصادق المصدوق ان احذركم تجمع خلقه بطن امه اربعين يوما لم يكون
علقة مثله ذكر ثم يكون مضغعة مثله ذكر ثم يرسل الله تعالى الملك فينفخ فيه الروح
ويومر الله تعالى ملكه باربوع كلمات يكتب عليه قبل ان ينفخ الروح رزقه واجله وعمله
شقي او سعيد فوالذي لا اله الا الله ان احذركم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون
بينه وبينهم وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها مسلم ويجازي
بينه وبينهم الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون
التوفيق اصحاب الكبار وقال اهل السنة والجماعة من ارتكب كبير لا يصير كافرا
ولا منافقا ولا يخرج من الايمان وان مات من غير توبة امتا ان يعفو الله عنه بفضل
او بشناعة شنيع واما ان يعاقبه بقدر حمايته ثم يدخل الجنة لا محالة البتة فاسقا
وعند الخوارج يصير كافرا وعند المعتزلة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر بل يكون
وان مات غير توبة تخلف النار وعند اهل السنة والجماعة ان المؤمن لا يدخل النار
والمنافق لا يخرج منها وذلك خلاف ما ورد في التنزيل لقوله تعالى وان منكم الاواردها
اي ما منكم احدا الا وارد النار والورود الدخول لكنها تكون على المؤمنين بؤدا او سلاما
كما كان على ابراهيم وقيل الورد للحضور اليها للقيامة او للنار وقال ابن عباس
قد يرد الشيء الشيء ولم يدخله كما يقال وردت القافلة البلد وان لم يدخله ولكن قربت منه
وقيل هو الجواز على الصراط لان الصراط مهلوك عليها اي على متن جهنم وقيل
المراد منه عذابها ويدل على كون المراد منه الدخول العام والصحيح انه لا تدخل ابدا

والله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اصطفى مدينة من البوايا ارباب العقول ومهد لهم بغير غم فروع
الشرع على القواعد والاصول وعدهم ورثة الرسل والانبياء في تبليغ
الاحكام استبصارها من حواشيها بالاحكام والآراء واشد العلوم بغير غم
على اصولها وواقعها لبيوتها وفصولها على الفرائض الذي هو نصف العلم
والمشاهد للخطوط والغنى فقد امر النبي عليه السلام بالنساء واخبرنا
عن شرحه ان دارسه فقال تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها
اقول قضيه تنسى وانما يكمل الانسان فيها يخرج مايلها
على قواعدها ويقف به على رافعاتها وشواردها فاراد
الامام المحقق والخبر المدقق شيخ سبوح الاسلام مبين
الشرايع والاحكام عملاق الدين شمس الاسلام والمسلمين
ابو الرجا محمدين محمود الراهدى سقى الله ثراه وجعل
مثواه خزيج مايلها تبسها المقسدية وتسهل الامر على
ملتزمه في اعم الابواب شرقى الكريم الرهاب ويكتب عدد
اجناس الورثة في اربعة سطور وفي السطر الخامس عدد مايجي
منه المسألة بدقوم حساب الهند ويكتب تحت كل جنس
نصيب كل واحد منهم بحسب الجمل ويكتب على راس سطر من حسب
الطول جنس تلك الورثة وان لم يتفق في بعض المسائل اربعة اجناس
يتكون سطورها خاليا ويبتدأ بتصحيح المقاسمة وتوحيده الابواب
باب في المساوية باب في المتداخلة
باب في المتوافقة باب في المتباينة

Süleymaniye U. kütüphanesi	
Kism. I	H. Hüsnü
Yeni	
Eski Kayn.	1158